



أرلين علوي ماكليود

الاحتجاج الهادئ

المرأة العاملة والتحجب الجديد والتغير في القاهرة

ترجمة: إكرام يوسف

المشروع القومي للترجمة

112

المشروع القومى للترجمة

الاحتجاج الهادئ

المرأة العاملة والتحجب الجديد والتغير فى القاهرة

تأليف : أرلين علوى ماكليود
ترجمة : إكرام يوسف



١٩٩٩

هذه ترجمة كاملة لكتاب :

Accommodating Protest
Working Wamen, the New Veiling,
and Change in Cairo
By

ARLENE ELOWE MACLEOD

مقدمة المترجمة

أعترف أن بعض التردد داخلني عندما شرعت في ترجمة هذا الكتاب، بسبب ورود كلمة "التحجب" فى العنوان؛ فقد أصبح المناخ "الثقافي" الآن يضم أناسا ما أن تقع أعينهم على لفظ يخال لهم أنه يوحي - من قريب أو بعيد - بصلة ما برمز دينى، إلا ويتحسسون مسدساتهم (أو خناجرهم) قبل أن يتبينوا ما عناه الآخر باستخدامه للفظ.

وبالفعل، عندما طرحت عنوان الكتاب على صديقات لي في إطار ردي على سؤال عما يشغلني هذه الأيام، تسارعت ردود بعضهن مستنكرة؛ فواحدة تقول: "وما بال هذه الأجنبية والحجاب، ألا ترى كيف يسير بنات بلدها شبه عاريات في الشوارع بدعوى الحرية الشخصية؟ لماذا لا يعتبرون حجابنا حرية شخصية ويتركوننا وشأننا؟". وقالت أخرى مستريبة: "ولماذا اختارت تلك الأمريكية هذا الموضوع بالتحديد، ولماذا اختارت أيضا الطبقة المتوسطة الدنيا بالتحديد، لا بد أن لديها غرضا ما؟"

وجاملتني أخرى قائلة، دون اقتناع: "على أية حال أنت لست سوى مترجمة، وناقل الكفر ليس بكافر، كما أنه ربما ينبغى أن نعرف ماذا يقول هؤلاء عنا." رغم أن واحدة منهن لم تقرأ موضوع الكتاب، وهؤلاء صديقات مقربات، فما بالنا بالآخرين؟. ورغم أنني وجدت في حديث هؤلاء غيرة صادقة على الذات(وإن كانت ساذجة) إلا أنها تندرج في إطار الحس السياحي الذي بات معظمنا يعيشه: غير مسموح لأحد غيرنا بالتحدث عنا؛ نشكو من أزمة المرور وتلوث المياه وقذارة الشوارع، ولكن لو جرؤ أجنبي فى الحديث عن ذلك، تتعالى صيحات الاستنكار تكاد تطالب بإهدار دمه، كما لو كان مطالبا بأن يغني معنا طوال الوقت "حلاوة شمسنا وخفة دمنا". تماما مثل التي تعاني مشاكل مع أخوتها وتظل تشكو لزوجها منهم، وما أن يقتنع بحقها ويقول رأيه في تصرف هؤلاء الأخوة، حتى تنبري مهاجمة إياه ، وتسبه وتسب أهله ؛ لأنه تطاول على أهلها بالسوء.

وأعترف أنني فكرت للحظات أن أوثر السلامة، وأختار كتابا آخر لترجمته؛ غير أنني حسمت أمري بسرعة ألا أترك الفرصة لهذه الهواجس كي تثنيني عما أقدمت عليه.

فالكتاب - يا سادة - ليس له علاقة من قريب أو بعيد بأي معتقد. ولم تهدف الكاتبة إلى نقد التحجب، أو تأييده، لذاته. وإنما هي تبحث ظاهرة اجتماعية اقتصادية محددة في فئة اجتماعية طبقية محددة.

اختارت المؤلفة نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة؛ اللاتي خرجن من أسرة فقيرة، أغلب أفرادها أميون، وكن أول من عرف التعليم بين نساء أسرهن، وأول من خرجن إلى العمل. ورصدت في دراسة حالة ما اكتنف خروج هؤلاء للتعليم والعمل من

ضغوط، وقيود، ومحاولاتهن للتحايل على هذه الضغوط والقيود، احتجاجا وتكيفا، ورأت أن تحجبهن يدخل في إطار هذه المحاولات.

ولعلنا، جميعا، نعلم أن المستوى الثقافي، لأغلب هؤلاء لا يتيح للكثيرات منهن الاطلاع والبحث ، الذي يجعل من اختيارهن للحجاب اختيارا دينيا أو ثقافيا واعيا. ورغم أن معظم هؤلاء المحجبات اتخذن قرار التحجب طوعا ـ مثلما ذكرت الكاتبة ـ إلا أن الغالبية منهن اختارت الحجاب ؛ لأن أحدا ما قال لها إنه فريضة.

ولعل كثيرين منا يعرفون نماذج عدة ترتدي الحجاب، وربما لا تواظب على أداء الصلاة أو قراءة القرآن أو غيرها من العبادات الأخرى. وإنما هن فتيات خرجن للعمل، في بيئة يكثر فيها من يقول إن عمل المرأة حرام، وخروجها من بيتها حرام، لغير ضرورة. ويجد الرجال في هذا الوسط الاجتماعي حرجا لعدم قدرتهم على تلبية مطالب الأسرة، الأمر الذي فرض ضرورة خروج الزوجة من بيتها للمساعدة في إقامة الأود بينما هي مسئولية الرجل في الأساس.

وهكذا خرجت هؤلاء الفتيات إلى العمل ، لا لتحقيق طموح شخصي، أو إثبات الذات وتطويرها، وإنما لمجرد الحصول على دخل (أي دخل)، من وظيفة (أي وظيفة) ، يساند في تلبية الاحتياجات الضرورية. وربما يعانين في سبيل ذلك الكثير من المضايقات والتحرشات في الشوارع، والمواصلات، بل وأماكن العمل نفسها. وربما ثارت غيرة أزواج من تعامل زوجاتهم مع رجال آخرين خارج البيت. وقد ذكر بعض من شملتهن الدراسة أنهن تحجبن لمجرد حماية أنفسهن من المعاكسات في الطريق، ولتخفيف مشاعر الغيرة لدى الأزواج.

ومن هنا، يتعين النظر إلى هذا البحث، باعتباره يناقش ظاهرة اجتماعية اقتصادية أساسا، دون الانجرار إلى تفريع قضايا لم يخطر ببال المؤلفة مناقشتها.

ومن هذا المنظور كانت لي ملاحظات متواضعة رأيت عرضها على قارئ الكتاب:

أولا: يشمل البحث الفترة من ١٩٨٤ حتى ١٩٨٨ ، أي أن عقدا كاملا مر على فترة البحث حدث خلالها الكثير، والكثير، وهو وإن كان لم يؤثر كثيرا على جوهر فكرة البحث، إلا أن الظاهرة تعمقت أكثر بالنظر إلى تغير دخل الأسرة، والارتفاع الحاد في أسعار السلع الضرورية ؛ مما أثر بالضرورة تأثيرا بالغا بوجه خاص على أبناء الفئة الاجتماعية التي شملها البحث: فانعدمت، تقريبا فرص العمل الحكومي التي لاحظت الكاتبة أنها كانت مخرجا للأزمة الاقتصادية لنساء عينة البحث. كما تضاءلت فرص العمل في البلدان العربية، التي لجأ إليها الشباب المقبلون على الزواج (في فترة البحث) بكثرة لتدبير تكاليف الزواج والحصول على شقة وتأثيثها. فضلا عن تراجع القدرة الشرائية (انظر الفصل الثالث:المرأة وتجربة العمل خارج البيت؛ ميزانية شهرية

تقليدية... التي توضح كيف أن الأسرة كانت تستطيع تدبير أمورها في ذلك الوقت بدخل شهري يبلغ ١٥٠ جنيها).

وثانيا: تغيرت أيضا النظرة إلى الحجاب باعتباره بيانا اجتماعيا وأخلاقيا يعلن عن صلاح وفضيلة من ترتديه، ويحميها من المعاكسات وتطفل الآخرين (انظر صفحات الحوادث في الصحف والمجلات، الحافلة بصور لمحجبات، إما مجني عليهن أو جانيات) .

ثالثا: بذلت الباحثة جهدا واضحا ، طوال سنوات أربع في دراسة الحالة التي شملت عينة من ٥٨ سيدة وفتاة صاحبتهن، ودخلت بيوتهن، وزارتهن في أماكن أعمالهن وسارت معهن في الشوارع؛ ولعلها كانت موفقة في هذا الجانب الميداني من البحث. إلا أن الكتاب يشي بعدم إجادة كاتبته للغة العربية؛ الأمر الذي اضطرها إلى الاعتماد كلية تقريبا على مراجع أجنبية (أشرت في الملاحظات إلى ما أعلم أن له أصلا أو ترجمة عربية)، باستثناء عدد من كل من جريدتي *الأهرام* و*الأخبار* ومجلة روز اليوسف. بل إنها عند الإشارة إلى مقال الدكتور زكي نجيب محمود أخطأت في عنوان المقال(انظر الملاحظة ٢٣ ضمن ملاحظات الفصل الخامس في آخر الكتاب). كما وقعت في خطأ علمي عندما أشارت إلى حديث نبوي شريف باعتباره مثلا عربيا (انظر الملاحظة ٢٣ في ملاحظات الفصل الرابع آخر الكتاب).

والواضح، أن تركيز الباحثة على الجانب الميداني في بحثها جاء على حساب الجانب النظري، حتى إنها في بعض المراجع الأجنبية لم تلجأ إلى مصادر أولية ، وإنما اعتمدت على اقتباسات ضمن مراجع أخرى. وعلى سبيل المثال، أوردت موقفا أشارت إلى أنه منقول من عمل لدستويفسكي لكنها لم تنقله عن الكاتب نفسه بل عن اقتباس في كتاب "بيرمان" وقد حال ضيق الوقت من تحققي من دقة هذا النسب (وإن خامرني بعض الشك في أن أسلوب الكتابة أقرب إلى كتابات تشيكوف، وأكد لي أصدقاء على صلة أقرب بالأدب هذا الشك غير أن أحدهم لم يكن متيقنا، كما أن ما تصفحته بسرعة من أعمال قليلة لتشيكوف أو دستويفسكي، لم يفد في تأكيد أو نفي شكوكي، فاضطررت بسبب ضيق الفترة التي كلفت فيها بترجمة الكتاب إلى ترك الحكم للقارئ).

وعلى أية حال، هي محاولة جادة لرصد بعض ملامح التغير في مجتمع القاهرة، والمجتمع المصرى ، بالتالي، *أمل أن يتلقاها القارئ* بموضوعية ، *ولعلها* تحرض باحثين مصريين على ولوج ميادين أصبحت، لأسباب تتعلق إما بالغرض، أو السذاجة، أو قلة الوعي ميادين شائكة يؤثر الكثيرون البعد عنها التماسا للسلامة، فتكون النتيجة تكريسا لهذا الغرض وتلك السذاجة وقلة الوعي، وإيغالا في عدم فهم الذات - ناهيك عن فهم الآخر - ووبالا على حرية البحث وفرصة اللحاق بركب لاحت أمام أعينه مشارف ألفية جديدة.

إكرام

مقدمة

يبدو وضع نساء الطبقة المتوسطة الدنيا فى القاهرة، اللائى تركن البيت إلى العمل ، بينما يدافعن فى نفس الوقت عن الحجاب ويتبنينه، وضعا محيرا. فهل يؤيد هؤلاء النسوة العودة إلى الأنماط التقليدية للتفرقة ضد المرأة بإحياء هذا الرمز القوى لوضع المرأة التابع؟ وهل يساعدن فى إفراز علاقات القوة التى قيدتهن فى الماضى، رغم فرصة التغيير التى أتاحتها التجربة الجديدة للعمل خارج المنزل؟

ولعل تناقض المرأة هذا؛ الذى يبدو أنه يدعم وضعها التابع، بل وإعادة إفرازه تحت ظروف جديدة جز. من القصة المحيرة عموما حول مشاركة المرأة فى التفاعل بين التقليدية والمعاصرة وما يتعلق بها من إعادة التفاوض على النفوذ.

ويمثل الحجاب الجديد صورة درامية من المعارك النسوية المربكة فى قاهرة متغيرة ، غير أن هذا الإحياء للتقاليد يكاد ألا يكون مقصورا على القاهرة أو حتى على مدن *العالم النامى*...

ومن خلال بحث دوافع ومبررات نساء الطبقة المتوسطة الدنيا من خلال تعبيراتهن، وملاحظة السياق الثقافى الفرعى الاقتصادى والاجتماعى الذى يكتنف قراراتهن، آمل أن أنقل القصة الدقيقة والمثيرة للغاية عن النساء العاملات والحجاب الجديد فى الطبقة المتوسطة الدنيا بالقاهرة.

وهى بالفعل قصة مختلفة عما تبدو عليه للوهلة الأولى ؛ حيث إننى أزعم أن هؤلاء النسوة مشاركات فى معركة إيجاد صورة جديدة لوضع امرأة فى قاهرة متغيرة.

ويبحث هذا الكتاب تصرف المرأة الرمزى من خلال الحجاب، الذى تبين أنه ليس رد فعل ، وإنما جزء من معركة سياسية مبهمة أسميها "الاحتجاج الهادئ". ويساعد هذا التصوير لنمط المعركة السياسية النسائى، فى تفسير النموذج الملتبس الذى يتبدى عندما ينظر المرء إلى موقف النساء فيجده يبدو من جهة نضالا واعيا ونشطا فى وجه التحيز ضدهن، بينما يبدو أيضا تقبلا، بل وتأييدا لوضعهن التابع.

ولما كانت هذه دراسة للنساء فى سياق التغير فى القاهرة، وبينما أركز على أهمية وضع معارك المرأة فى إطار التفاعل المحدد بين النوع، والطبقة، واللاتكافؤ العالمى ضمن هذا الوضع الثقافى التابع، أعتقد أن النتائج توحى بفهم الدور المتناقض للمرأة فى علاقات القوة فى أى مكان آخر أيضا. وتلتقط فكرة الاحتجاج الهادئ نمط

صراع المرأة فى التفاوض المستمر على القوة؛ ومن ثم تطرح أساسا أفضل لتأسيس فهمنا لكيفية بحث "الفراغ السياسى" وكيفية إعادة إنتاج التفاوتات، أو استبدالها بشكل أساسى خلال فترات التغير الاجتماعى *والفرصة السياسية السانحة*..

ومن هنا فإن رمزية الحجاب الجديد الدرامية والمثيرة للجدل؛ تتيح الفرصة لاستكشاف التفاعل المركب بين التقاليد والمعاصرة من منظور نسائى، وتوفر فى النهاية الفرصة للإمساك بالعقدة، والسبل المتناقضة غالبا التى تتجاوب بها المرأة مع وضعها اللامتكافئ وتسعى للكفاح ضده..

دراسة الحالة

تقوم الآراء المطروحة فى هذا الكتاب على استكشاف دقيق لتجربة نساء الطبقة الوسطى الدنيا فى القاهرة. وتطرح القاهرة، كمدينة كبرى فى العالم النامى، موقعا دافعا لمحاولة الإمساك بتجربة التحول إلى الحداثة من منظور نسائى، واكتشاف الدور الذى تلعبه المرأة فى الإبقاء على علاقات القوة أو تغييرها..

وكانت انطباعاتى الأولية، وأنا أطير فوق المدينة فى إحدى ليالى سبتمبر ١٩٨٣ خليطا مركبا من الابتهاج بالوصول إلى ميدان الدراسة أخيرا، والرهبة من الأنوار المنتشرة فى الصحراء التى ترسم حدود المدينة، والارتباك مع مروق التاكسى عبر الشوارع المعتمة والخالية تقريبا من المارة. . وأجبرتنى ملامح الحياة، التى استطعت أن ألتقطها فى الأزقة الجانبية، على التشكك فى خططى المرسومة بعناية للولوج إلى هذا المجتمع، وعلى التساؤل عما إذا كنت سأستكمل هذا المشروع أصلا.

وإذا بالقاهرة، التى بدأت أعرفها أخيرا، حضورا مكثفا ومثيرا وملحا؛ يسهم بطرق عدة فى تصرفات النساء اللائى أنوى أن ألتقى بهن..

وتشكل النساء اللاتى ركَّزت اهتمامى عليهن (نساء الطبقة المتوسطة الدنيا) مجموعة مثيرة بوجه خاص؛ فهن مستفيدات من السياسات الحكومية فى الاقتصاد والتعليم، وارتفعت تطلعاتهن إلى الحراك فى السنوات الأخيرة، غير أن المكاسب التى شجَّعن على ترقبها تراجعت بل وغيرت اتجاهها فى العقد الماضى.

وتمثل هذه الأسر الآمال المتفائلة والحقائق المتشائمة للحياة فى المناطق الحضرية من العالم النامى، تمثيلا جيدا. . وبالإضافة إلى ذلك، فالطبقة الوسطى - رغم أهميتها - أهملت نسبيا فى الدراسات الأخيرة عن مصر و الشرق الأوسط...

ونزع علماء الأعراق (الإثنوغرافيون) إلى التركيز على جماعات الطبقة الدنيا؛ سواء كانت من سكان الحضر التقليديين أو أهل الريف. كما انحاز علماء السياسة إلى التركيز على النخب والسياسة على صعيد الدولة.(١)

إلا أن الطبقة الوسطى جماعة مهمة للغاية؛ تمثل تناقضات الحياة المستحدثة، وتجسد التوترات المثيرة للملامح الانتقالية فى حركات التغيير المعقدة..

وتتميز نساء هذه الأسر بقدرة خاصة على التحايل؛ بما يضيف بعد النوع

الجنسى إلى الطبقة، والتفاعلات العالمية ، فقد وجدن أنفسهن فى ورطة، محصورات بين المعايير التقليدية للطبقة الدنيا اللاتى يرغبن - جزئيا فحسب - فى التخلى عنها، وبين المعايير الغربية للطبقة العليا التى يرغبن جزئيا فى محاكاتها.

وهن يعشن فى شرك الخيارات المحيرة للقاهرة، الآخذة فى التحديث. كما يشكل الوضع الثقافى التابع معضلة لهؤلاء النساء، فيسعين لإيجاد حل عبر رمز "الحجاب".

ويعتمد وصف حياة النساء فى الصفحات التالية على استكشاف مفصل لتجربة النساء، من خلال بحث ميدانى أجرى عبر مقابلات وملاحظات غير رسمية أساسا فى أحياء تقليدية بالمدينة وفى مكاتب حكومية..

وتضمن البحث اتصالات عن قرب مع ٢٨ ربة منزل، ومقابلات غير رسمية مع ٥٨ سيدة منهن ٥٨ امرأة عاملة، فضلا عن مقابلات منظمة بشكل أكبر مع ٢٥ من الشابات العاملات.[٢].

وعلاوة على ذلك، استطعت متابعة تلك الأسر والنساء عبر فترة زمنية ناهزت السنوات الخمس.

وأعددت البحث الأولى خلال الفترة من سبتمبر ١٩٨٣ حتى ديسمبر ١٩٨٤ . واستكملت الإضافات إلى الدراسة فى فبراير ١٩٨٦ ، و يونيو ويوليو ١٩٨٨ .

واتسمت دراسة الحالة، ضيقة النطاق، بعدة مزايا لفحص قضايا القوة والتغير التى كنت آمل بحثها. ولأننى رغبت من بداية الأمر فى فهم التصورات والتفاعلات من منظور النساء، اتضحت ضرورة اتباع منهج يسمح بإبراز الألفاظ ذاتها التى استخدمتها النساء.

أما دراسات الحالة الأوسع نطاقا، رغم ما فيها من مزايا، فيشوبها عيب السماح بظهور شكل محدود من المعلومات ؛ حيث تصاغ المحاورات بطريقة السؤال والجواب التى يقررها الباحث مقدما.

وتتبدل الإجابات بالإعداد الموجَّه للمقابلة ، فتكون المناقشة سطحية بالضرورة. وتتعاظم هذه المشكلات عند عبور الحواجز الطبقية والثقافية.

وربما كانت دراسة حالة مكونة من ٥٨ سيدة، فى مدينة بها ١٢ مليون شخص، محدودة من حيث ضيق تعريفات معايير الإثبات ؛ غير أنها تسمح بالبحث فى تفسيرات النساء الخاصة للقيود والخيارات التى يواجهنها يوميا، بطريقة غير ممكنة فى الأبحاث واسعة النطاق أو جلسات المقابلات الرسمية. كما تتيح لنا الحصول على صورة مختلفة

وأكثر عمقا للتوترات والتناقضات فى وضع المرأة [٣].

وحاولت توفير المعلومات الأكثر بلورة، والصورة الأكثر تماسكا للتجربة النسائية التى لا يتسنى الحصول عليها إلا عبر الجلوس، والحديث مع هؤلاء النساء، ومعايشتهن بصورة يومية لعدة أشهر.

فعلى سبيل المثال، استطعت ملاحظة الاختلافات بين التوجهات المعلنة والسلوك الفعلى؛ أو بين التوجهات المعلنة فى وقت ما وسياق ما، وتلك المعلنة فى زمان ومكان مغايرين...

وكانت فرصة ملاحظة أكبر قدر ممكن من التفاعلات اليومية للنساء فى الأسرة ومكان العمل لا تقدر بمال؛ بالنسبة للتساؤلات التى كنت آمل الحصول على إجاباتها.

كما فزت بفرصة واسعة فى ملاحظة ردود أفعال هؤلاء النساء تجاهى، وإزاء الأسئلة التى أوجهها لهن، وهويتى: كطالبة درست فى الغرب وزوجة ، وأخيرا كأستاذة وأم. . وتبدلت أيضا ردود أفعال النساء معى، بوجه خاص، عندما تحولت من زوجة بلا أطفال إلى أم خلال فترة البحث. واستطعت اكتساب رؤية جديدة من هذه العملية.

ويتكون البحث الفعلى من إجراء المقابلات غير الرسمية والملاحظة، فى بيوت النساء وفى بيتى الخاص، وفى أماكن أعمالهن، وخلال التنقل أو التسوق فى المدينة.

والتقيت، عبر اتصالات غير رسمية، بعدة نساء قدمننى إلى أسرهن، وجيرانهن، وزميلاتهن فى العمل. وبهذه الطريقة، دخلت مجموعة مترامية الأبعاد من العائلات إلى سياق الدراسة؛ لأن حفاوة النساء وعائلاتهن كانت تعنى تزايد الدعوات الملحة باستمرار. ومع ذلك، كان على فى النهاية، أمام متطلبات الحفاوة، أن أحداً من عدد ربات البيوت؛ لأنه كان مستحيلا أن أقوم بالزيارات المتوقعة والضرورية لكل بيت بصورة متكررة.

وكانت السيدات يصممن على قبولى زيارتهن على نحو متكرر (تستغرق الزيارة لأى مكان ما بين ساعة ويوم كامل وربما تستغرق يوما بليلة) ثلاث مرات على الأقل أسبوعيا(وحبذا لو كانت الزيارات يوميا) ويستأن ويغضبن عندما لا أستطيع القيام بذلك.

كما قررت عدم التركيز على ضواح معينة، لأن هؤلاء النساء عموما يتبعن أنماط الزيارة عبر أطراف المدينة ، وغالبا ما لا يعرفن جيرانهن أصلا.[٤] وأسفر ذلك عن تمضيتى وقتا كبيرا فى التنقل من منزل لآخر، أو مع السيدات إلى أعمالهن ، ومنها ما حد من قدرتى على زيارة العديد من الأسر فى اليوم الواحد.

وأعتقد أن ذلك أسفر فى النهاية عن نوعية جيدة من المعلومات؛ نظرا لأننى اتبعت

عادة قضاء طيلة اليوم مع النساء فى منازلهن، بدلا من التنقل هنا وهناك. ونتيجة لذلك بدأت أعامل كأخت "شرفية" فى بيوت النساء اللاتى بدأت أعرفهن جيدا بوجه خاص، وفى بيوت الأخريات لم أكن أعامل على الأقل كضيف شرف.

وفى نهاية الأمر اخترت خمسا وعشرين من الشابات، ضمن العينة الأكبر، للتركيز عليهن فى مرحلة لاحقة من البحث مع إعداد استبيان أكثر ترتيبا؛ ركز على العمل، والحجاب، والتفاعل بين الأسرة والعمل..

وواصلت زياراتى لجميع الأسر، لكننى أضفت هذه الاستبيانات إلى نظام الزيارات. ونجح ذلك إلى حد كبير فى بعض الحالات؛ وأثار مناقشات عائلية أو أفضى إلى حوارات متشابكة حول مشاعر المرأة؛ وفى حالات أخرى كان النساء يضجرن من هذا المنهج واضح التوجيه. ولا يبدين تعاونا إلا مع توسلاتى، أو وعودى بتقديم مجاملات مقابلة..

غير أن هذين الشكلين من أشكال جمع المعلومات نجحا معا؛ وأتاحا للنساء المساعدة فى ترتيب الأسئلة بشكل أولى، وسمحا بإعداد استبيان أكثر تنظيما بعدما أصبحت قادرة على ملاحظة الأمور الأكثر أهمية بالنسبة للنساء وأسرهن. .

وتم تسجيل الكلمات والسلوك، وحكايات الأحداث، وتأثيث البيوت، والتفاعلات التى لاحظتها وكل ما لفت نظرى باعتباره مهما، فى صورة ملاحظات ميدانية عقب المحادثات بأسرع ما أمكننى؛ لأننى شعرت أن استخدام شريط التسجيل وضع قيودا على إجابات النساء، وغير المناخ المحيط، فاستخرج ما اعتقدت النساء أن عليهن قوله، بدلا مما يشعرن به فعلا..

وحاولت أيضا استنباط معلومات من مجموعة مصادر متنوعة؛ عبر التحدث مع النساء، وأمهاتهن، وأخواتهن ، ومع أفراد العائلة من الذكور، وأيضا مع الجيران وزملاء العمل. .

وبمرور الوقت، بدت التناقضات التى ظهرت بين السرد الذى تقصه امرأة وما تسرده أخرى، وبين التوجهات والسلوك الفعلى؛ بنفس القدر - على الأقل - من الإثارة الذى تحتويه التعبيرات الأكثر تماسكا، وربما الأقل تلقائية، التى حصلت عليها فى البداية..

ويمكن تقسيم الأسر التى عرفتها فى القاهرة إلى نوعين طبقا للموقع فى عجلة الحياة، وهو تمييز بات مهما ، نظرا لما أحدثه التغير الاجتماعى من تأثير على هذه الأسر بصور مختلفة...

ويشمل النوع الأول: الأسر الأكبر سنا التي يتراوح عمر الوالدين فيها بين الخمسينيات والأربعينيات، وعمر الأبناء بين أوائل العقد الثاني ومنتصف الثلاثينيات. . وتعيش هذه الأسر عموما في وسط القاهرة ومناطقها التقليدية؛ مثل السيدة زينب أو مصر القديمة..

وبدأت الأسر في هذه العائلات الراسخة استئجار شققها عندما تزوج الوالدان ـ قبل ما يقرب من عشرين أو ثلاثين عاما. وبسبب قيود الإيجارات فإن قيمتها الإيجارية منخفضة عموما، وتتراوح شهريا بين خمسة وسبعة جنيهات. .

وهى أسر كبيرة العدد، تضم عادة نحو خمسة إلى عشرة أبناء. ويواصل الأبناء غير المتزوجين الإقامة بالبيت، الذى يقيم به غالبا بعض الأحفاد أيضا لجزء من الأسبوع على الأقل. . والأمهات فى هذه الأسر غير متعلمات غالبا ، ولا يعملن سوى بالبيت، ولا يتركنه إلا للتسوق أو الزيارات.. بينما يشغل الآباء عموما وظائف عمال بناء أو ميكانيكيين أو سائقين، وبعضهم غائب يعمل فى بلدان الخليج..

وتتباين الدخول الحالية لهذه الأسر بشكل كبير، طبقا لعدد الأبناء الذين مازالوا يقيمون بالبيت، ويسهمون فى ميزانية الأسرة.. وبوجه عام، فحال هذه الأسر أفضل حاليا مما كانت عليه فى السابق ـ رغم زيادة الأسعار ـ لأن الأبناء كبروا ويمثلون رصيدا اقتصاديا فى هذه المرحلة من حياة الأسرة..

أما النوع الآخر من الأسر؛ فهو الأصغر سنا، حيث الوالدان فى العشرينيات أو أوائل الثلاثينيات من العمر. . وهم إما حديثو الزواج أو لديهم أطفال صغار. . ويقيم معظمهم فى مناطق جديدة من المدينة، بعيدة نوعا ـ مثل دار السلام، وإمبابة، وحلوان ـ وتتطلب الانتقال مسافات طويلة، للوصول إلى مناطق أعمالهم فى وسط المدينة.

ونظرا للنقص الحاد فى المساكن، كان عليهم فى أغلب الأحوال الانتظار عامين أو ثلاثة للحصول على شققهم... وهم يدفعون إيجارات أعلى لبيوتهم التى تماثل بيوت آبائهم أو تزيد عنها فى الاتساع قليلا. ويتراوح متوسط إيجار هذه الشقق حوالى ٤٠ جنيها. . والزوجان فى هذه الأسر متعلمان؛ وأنهيا ـ عادة ـ المدرسة الثانوية، أو واصلا التعليم بمعهد عال أو كلية. . ويعمل الرجال إما ميكانيكيين، أو سائقين، أو عمال إصلاحات، أو فى المستويات الدنيا من الوظائف الحكومية. . واتساقا مع هذه الوظائف، استبدلوا البنطلون والقميص الغربيين. بالجلابية، رداء الطبقة الدنيا.

وتعمل نساء هذه الأسر فى وظائف مكتبية، بالمؤسسات الحكومية عموما.. وفى ١٩٨٤ كان مجموع دخل الأسرة من هذا النوع يتراوح فى المتوسط بين مئة ومئة

وخمسين جنيها شهريا. . وتكافح هذه الأسر للحفاظ على وضعها، رغم ميزة الراتبين؛ فالإيجار يستهلك جانبا ضخما من الإيراد، و سيمثل الأبناء إنفاقا زائدا لسنوات قادمة بدلا من أن يكونوا رصيدا اقتصاديا. .

ورغم أننى بدأت بحثى بهدف فهم أثر التغير على حياة المرأة، إلا أن النساء أعدن تنظيم اتجاه وتفاصيل البحث منذ بدايته . واستبدلت بتصورى الأولى، وهو فكرة ميكانيكية نوعا، تتلخص فى انتقاء ثلاثة مجالات للتغير ووصف تصور المرأة لها؛ التركيز على التوترات الأكثر تشويقا وتعقدا التى دأب النساء أنفسهن على مناقشتها..

وأعتقد أننى توصلت فى النهاية إلى وصف حقيقى لهن، ولتفاعلنا معا. ففى مثل هذه الدراسات، تؤثر هوية الباحث بوضوح على النتائج التى يحصل عليها؛ واستطعت بسهولة أن ألاحظ بعض السبل التى أثرت بها هويتى على المعلومات، والتفاعلات خلال سير العمل : فأنا أولا باحثة سياسية، ولست أنثروبولوجية، لذلك يتركز اهتمامى على فهم القوة رغم أننى بمعنى موسع أستفيد من بحوث عن حركة المرأةوالدراسات عن الأشكال غير النخبوية للتفاوض على القوة، الذى تجرى كل يوم. .

كما أننى امرأة أيضا، وهو ما أتاح لى فرصة الدخول إلى عالم المرأة، رغم أن ذلك حد من إمكانياتى من بعض النواحى أيضا؛ فمع اكتشافى أن باستطاعتى تخطى الحواجز الاجتماعية بين الجنسين، للتفاعل مع الرجال بفضل وضعى الأجنبى والطبقى، وجدت أن المعلومات التى حصلت عليها عن هذا الطريق ستكون أقل صراحة. فضلا عن أن النساء ملن إلى الشعور بأن هذا التخطى للحدود لم يكن لائقا. وتبينت أن الاندماج فى عالمهن يقتضى التخلى عن بعض الفرص المتاحة للمرأة الأوروبية؛. ومن ثم، اخترت فى مرات عديدة التفاعل داخل عالمهن: فتحاشيت حجرة الرجال فى المناسبات العائلية، وحاولت تفادى محاولات الرجال احتكار الحديث فى المجموعات المختلطة..

وأسفر ذلك عن ترحيب النساء بى بطريقة أكثر وضوحا. . وشجع على عملية الانفتاح هذه، حقيقة أننى عربية جزئيا؛ فوالدى من العراق، بينما والدتى من ولاية مين الأمريكية . واتضح أن ذلك كان مهما لترحيب النساء بى فى مجتمعهن، كنوع من الترحيب بواحدة منهن شرفيا..

ولأننى نشأت فى أمريكا، استطعن التماس العذر لبعض هفواتى. وأصبح تعليمى "ثقافتى الخاصة" مسئوليتهن بالفعل، الأمر الذى أفاد كثيرا احتياجاتى البحثية أيضا. . وفى الواقع، كن يلجأن إلى هويتى العربية، أو الأمريكية كيفما راق لهن؛ ففى سياق ما كانت منزلة "صديقة أمريكية" مهما للغاية، بينما فى أحوال أخرى كانت حميمية "إنها عربية مثلنا" ملائمة. .

ولما كنت متزوجة، ورافقنى زوجى إلى القاهرة خلال معظم فترة البحث، لم أجابه

مشكلة تفسير ما أفعله وحدى فى مدينة بعيدة . وفى الواقع،افترض النساء ـ رغم بذلى جهودا ضخمة لأشرح بأمانة مشروع بحثى، وعملية كتابة أطروحة علمية وكتابا فى النهاية ـ أننى كنت بالقاهرة بسبب عمل زوجى(٥).

وأخيرا، عندما استطعت فى النهاية العودة إلى القاهرة، بصور فوتوغرافية لطفلى ذى العام الواحد، حصلت على الاعتراف الكامل؛ نظرا لأن النساء استطعن التعامل مع دورى ومشاعرى كأم، بصورة أفضل كثيرا منى كأستاذ وباحث. .

وشكلت هذه الجوانب من هويتى الخاصة، والتغيرات فى حياتى، أنواع التفاعلات والمعلومات التى استطعت مقابلتها فى القاهرة، ومن ثم الموضوع الذى يتعين أن أقصه فى الصفحات التالية..

ويتطلب نقل القصة المثيرة لتجربة الطبقة المتوسطة الدنيا، مع انتقال الرواية؛ من الأسرة إلى مكان العمل، والإيماءة الدرامية للحجاب الجديد الذى تستخدمه النساء رمزا لاحتجاجهن الهادئ؛ سردا حريصا لألفاظ النساء، وسلوكهن، وتفسيراتهن لتصرفاتهن الخاصة وإمكانياتهن .

وحاولت توخى الدقة فى هذه المهمة المتعلقة بربط تجارب النساء بتعبيراتهن اللفظية.. واستلزم بحث المسألة الأكبر، الخاصة بمشاركة المرأة فى علاقات القوة، ووصف أسلوب المرأة فى الصراع السياسى (على أساس دراسة الحالة هذه) إجراءات مختلفة. . وأصبح من الضرورى التخلى عن منظور وصف الظاهرة، والتركيز على معنى كلمات النساء وتصرفاتهن(٦).

ويتضمن ذلك نوعا من أنواع فهم النص الثقافى، وخلق نموذج كلى موحد يلقى الضوء على التساؤل المطروح. وفى إطار هذه المحاولة، استخدمت على سبيل المثال مصادر ومعلومات غير متاحة لهؤلاء النساء: مثل المعرفة بالاقتصاد العالمى، أو نظام الدولة، أو منظور تفاعل الحضارات من خلفيتى الخاصة، أو نظريات المرأة والقوة.. ولا شك أن البحث النظرى فى مغزى تصرفات المرأة، يعتبر فى النهاية عملا تفسيريا بالضرورة.

وحاولت، بالطبع، التمييز بين موقع تفسيرات النساء وبين مجال المعلومات التى جمعتها بطريقتى الخاصة. وأين يكمن الخلاف بينهما.. والمغزى هنا هو أن منح النساء فرصة التحدث عن أنفسهن، أمر حاسم وضرورى. غير أنه من المهم أيضا مواجهة حقيقة أن الوصف ذاته يتضمن تفسيرا. .

كما سعيت من خلال نسج هذين المستويين من المواد الأساسية معا، إلى إتاحة الفرصة لظهور عنصر القوة فى دراسة الحالة، وهو قدرتها على تصوير المباشر والفريد معا، فضلا عن دفعنا إلى التفكير فى مسائل ومشكلات أكبر..

أولا
المرأة وعلاقات القوة والتغيير فى القاهرة

تجلس عايدة على أريكة ذات غطاء قطنى. يغطى ثوبها ذو الألوان الزاهية على الظلال الباهتة للوسائد القديمة، ويملأ صوتها المفعم بالحيوية - وهى تحكى قصتها - أركان الحجرة الضيقة، شديدة الحرارة، الساكنة.

وعايدة، تبلغ أربعة وعشرين عاما من العمر، وهى تعيش مع أسرتها فى حى تقليدى من أحياء القاهرة. ويعيش معها فى البيت والداها ،وهما من أبناء النازحين من الريف، وشقيقان أصغر منها سنا. ولعايدة ثلاث شقيقات أكبر منها، تزوجن بالفعل وأقمن بيوتا لهن فى المناطق البعيدة عن المدينة، حيث لم يعد متاحا الحصول على شقق فى المناطق المجاورة،لقاء مبلغ مقدور عليه..

وتخطت أسرة عايدة الحاجز بين الطبقة الدنيا والطبقة المتوسطة الدنيا. وهو حاجز لا يشكله مستوى الدخل فحسب ، ولكن حجم الشقة أيضا و نوع الوظيفة، وهو الأهم.

وأسرتها محظوظة بوجه خاص ؛ لأن بيتهم واسع إلى حد ما؛ فيه مكان للمعيشة يتناولون فيه وجباتهم ويستقبلون الضيوف، وغرفتان ضيقتان للنوم تلتف مع أركانهما حشايا قطنية منخفضة، حيث ينام الجميع، وتحفظ أدوات المنزل. . وهناك أيضا مكان يضم مطبخا صغيراومكانا للاستحمام؛ به مياه باردة وبالوعة وموقد بوتاجاز، وأرفف للقدور والأوانى و- خلف ستار - مرحاضا.

ووالد عايدة عامل مهاجر، يعمل سائقا فى دول الخليج وله هناك سنوات عديدة، أما والدتها فامرأة أمية و"ست بيت" لم تعمل خارج منزلها قبلا. بينما يعمل الابنان فى وظيفة حكومية مكتبية، وقد رفعا وضع الأسرة إلى الطبقة المتوسطة الدنيا، رغم دخلهما الصغير البالغ حوالى ٤٥ جنيها شهريا(١) .

وتعمل عايدة أيضا موظفة فى الجهاز الحكومى الضخم، وتمثل مع شقيقاتها، اللاتى يعملن بوظائف مماثلة، أول جيل للمرأة العاملة فى عائلتها.

ومنذ فترة، فسخت عايدة خطبتها الرسمية إلى أحد جيرانها؛ وتركز النزاع بينهما على رفض الخطيب السماح لها بمواصلة العمل بعد زواجهما. غير أن عايدة ترغب بشكل قاطع فى مواصلة العمل؛ وتركزت أسبابها على الدخل الذى تستطيع تدبيره،

وما ينتج عن ذلك من قدرة على المساعدة فى شراء احتياجات الأسرة، وتحقيق الأمان لنفسها.

كما أنها تتمتع أيضا بفرصة الالتقاء بالناس وإقامة علاقات اجتماعية، وترغب فى أن تشغل نفسها. وفكرت عايدة فى فسخ الخطبة ـ وهو أمر مخز إلى حد ما بين الجيران ـ بأقصى قدر من الحرص فى التفكير، ولكنها فى النهاية قررت أن وظيفتها مهمة للغاية بالنسبة لها، إلى الحد الذى يدفعها للتخلص من هذا الخطيب والبحث عن آخر.

وبعد ستة شهور تقريبا، خطبت مرة أخرى إلى صديق لزوج أختها هذه المرة، وافق على أنها تستطيع أن تواصل العمل بعد الزفاف، فى اتفاق توصلا إليه عبر سلسلة من المحادثات جرت فى بيتها قبل الخطبة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن هذا الخاطب الذى كان يعمل ميكانيكيا فى مصنع كبير يمتلك أيضا حصة السدس فى سيارة أجرة، وهى توفر دائما السيولة الإضافية المطلوبة لدخل الأسرة.

وقالت عايدة وهى تزن خياراتها "يبدو أنه رجل طيب، وسنكون قادرين على الإقامة هنا فى الحى؛ حيث أستطيع الذهاب إلى منزل والدتى سيرا. وستقيم والدته فى الطابق الذى يسبقنا. حسنا، سنرى كيف تسير الأمور! على أية حال، هو وسيم، ألا ترين ذلك؟ وسيدعنى أواصل العمل. . بالطبع لن يتعارض ذلك مع تنظيف المنزل وإعداد الطعام.. وبعد ذلك سيكون هناك الأبناء، إن شاء الله، لكننى سأتمكن أيضا من مواصلة الذهاب إلى عملى.".

وفى أحد الأيام، كشفت عايدة فى تجمع عائلى بمنزلها، وهى تناقش أفكارها حول حفل الزواج، ومستقبلها كزوجة؛ عن نيتها أن تصبح محجبة.. وأوضحت أنها خططت لأن تستبدل بملابسها الغربية ثوبا طويلا متواضعا، وغطاء رأس يخفى شعرها وكتفيها.

وفوجئ خطيبها، ولم يعجبه ذلك. . وخلال مناقشة الجميع لإعلان عايدة ارتفعت أصوات قائلة "لماذا ترتدين هذه الملابس؟ إنها قبيحة وغير ضرورية.. هذه أيام عصرية".ولم ينته الجدل الذى دار فى الحجرة الصغيرة إلا مع تعب الجميع فى وقت متأخر من المساء، وأجلت المناقشة ليوم آخر..

وبعد مرور ما يربو قليلا على العام، وعقب وضعها لطفلها، حزمت عايدة أمرها برغم هذه الآراء المتعارضة، وارتدت بالفعل هذه الملابس الساترة، الحجاب الجديد..

وتجذب قصة عايدة اهتمامنا من البداية؛ لأنها تجابهنا بسياق محير؛ فما الذى يدعو امرأة مثل عايدة ـ متعلمة، ومخلصة للعمل، وعصرية ـ للعودة مختارة إلى رمز تقليدى مثل الحجاب؟ لماذا تبادر إلى ما يبدو أنه عودة إلى وضع تقليدى وتابع، وتشجعه؟

ويفرض الحجاب ، بصورة درامية، مشكلة فهم مشاركة المرأة ،المحيرة، فى عملية التحديث؛ والصدام بين التقاليد والتحديث الذى يكتنف جانبا كبيرا من العالم المعاصر. كما يفرض أيضا، مرة أخرى على نحو علنى وقوى، مشكلة تفهم مشاركة المرأة المتضاربة ،بل والمتناقضة، فى علاقات القوة...

المرأة العاملة والحجاب الجديد فى القاهرة:

وقصة عايدة غير مستغربة على الإطلاق؛ فمعتقداتها وسلوكها يطابقان فى الحقيقة أفكار وتصرفات كثيرات من نساء الطبقة المتوسطة الدنيا العاملات فى القاهرة اليوم. فهؤلاء النساء أول من عملن خارج البيت من عائلاتهن. وهو تغير مهم، ومربك أحيانا فى خبرة المرأة.

ومع شغلهن وظائف عاملات مكتبيات فى الجهاز الحكومى، شغلن المكاتب الحكومية المكتظة. وجاء معظمهن من عائلات لا يفصلها عن حياة الريف سوى جيل أو جيلين،استفادت من إصلاحات عبد الناصر فى الستينيات التى وفرت تعليما مجانيا وإلزاميا نسبيا؛ وجعلت الدراسة أمرا ممكنا لأسر الهوامش العليا من الطبقة الدنيا، ولبنات تلك الأسر على وجه الخصوص.

وضمنت إصلاحات عبد الناصر توظيف خريجى المدارس الثانوية بهدف تشجيع الحراك الاجتماعى عبر التعليم والعمل فى الجهاز الحكومى. وفيما يتعلق بالمرأة، وفرت لها هذه الإصلاحات فرصا متساوية فى التعليم والتوظيف بالإضافة إلى رواتب وتأمينات متساوية مع الرجل.

ونتج عن ذلك إقبال الشبان والشابات على إنهاء تعليمهم، بسبب هذا الاطمئنان للدخل المضمون والوظيفة ذات المكانة المرتفعة نسبيا. وكانت تلك الوظائف بالنسبة للنساء، بشكل خاص؛ فرصة لزيادة دخل الأسرة دون الانتقاص من وضع الفرد أو العائلة.

وتدر هذه الوظائف أموالا قليلة، تقل ربما عما قد تستطيع المرأة الحصول عليه من وظائف أخرى، لكنها تضيف مبلغا ثابتا إلى ميزانيات مستقرة؛ فضلا عن تأمين ارتفاع مستوى مكانة الأسرة، ووضعها الاجتماعى[٢].

ولم تكن شهادة المدرسة الثانوية، أو المعهد العالى تضمن للفتيات أماكن فى الجهاز الحكومى فحسب ، وإنما كانت بالنسبة لهن أيضا إشارة المرور إلى المصاف الدنيا فى الطبقة المتوسطة.

وتعمل هؤلاء النساء بالأساس عاملات مكتبيات فى المستويات الوظيفية الدنيا؛

يسجلن التعيينات، أو يدرن ماكينات التصوير، أو يوقعن و يختمن الاستمارات المطولة، أو ينسخن الخطابات والوثائق على الآلة الكاتبة.

وأما نساء الطبقة العليا بالقاهرة، فيشاركن فى قوة العمل منذ سنوات، وقد حققن نجاحا ملحوظا فى العديد من المجالات المهنية؛ لكن عندما يتعلق الأمر بأسر الطبقة المتوسطة الدنيا تمثل هؤلاء الشابات أحيانا بدعة غير مألوفة. وهن يشغلن وظائف ذات مكانة عالية نسبيا؛ بالمقارنة بنساء الحضر الأقل تعليما اللاتى يعملن بالضرورة فى المصانع ، أو خادمات، أو بائعات جوالات.

وهؤلاء النساء نموذج جيد للنساء العاملات اللاتى حققن نجاحا معقولا فى حضر العالم النامى، ولديهن تطلعات عالية لرفع وضعهن الاجتماعى بصورة أكبر فى المستقبل. وهن مستعدات للعمل الشاق، وتحمل توتر هائل لمواصلة قدرتهن المكتشفة حديثا على الخروج من إطار المنزل، واكتساب المال للحصول على الأدوات المنزلية اللازمة لتأمين، بل، ورفع مستواهن ضمن الطبقة المتوسطة.

وفى الآونة الأخيرة، شرع العديد من هؤلاء النساء العاملات فى ارتداء الحجاب.[٣] واستبدلن بملابسهن الغربية من التنورات والبلوزات الملونة والحريرية، أثوابا طويلة فضفاضة، وأغطية للرأس تلتف حول شعورهن وأعناقهن لتنسدل على أكتافهن.

وهن يطلقن على أنفسهن "المحجبات". ويبدأ هذا الحجاب الجديد يصبح صورة عامة على نحو متزايد ، لا فى مصر وحدها ، وإنما فى العديد من أنحاء الشرق الوسط والعالم الإسلامى.

ويطرح التأييد الاختيارى للتحجب الجديد من جانب النساء المتعلمات والعاملات، وهن جزء من الطبقة المتوسطة الحديثة، صورة متناقضة؛ فما الذى يجعل النساء وهن على طريق الحياة العصرية بالفعل يخترن، إحياء رمز يبدو أنه يصور ويشجع تبعيتهن؟

ولعل اللجوء إلى القوالب النمطية غير البناءة؛ مثل تخلف الشرق الأوسط، أو تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة، أو المرأة المحافظة بطبيعتها الواقعة فى شرك وعى زائف، ربما لا يساعد على التوصل إلى أى فهم حقيقى لسلوك المرأة.

ومن حسن الحظ أن الدراسات الحديثة وسعت نطاق رؤيتنا لحياة المرأة فى الشرق الأوسط، وصححت الصورة المشوهة فى الماضى، بالتركيز على مجموعة متنوعة من أنماط حياة النساء فى سياقات طبقية متفاوتة، وأوضاع سياسية واقتصادية مختلفة.

و الحجاب يبدو رمزا مثيرا يغرى بإحياء القوالب النمطيةالقديمة. بيد أن طراز ثوب المرأة، أو مساحة الأماكن المغطاة من جسمها، أو شرط عدم الاختلاط،أو القدرة على الخروج من المنزل لأسباب اقتصادية أو تعليمية أو غيرها؛ جميعها أمور تخضع للتفسيرات المحلية، وتعرض فى النهاية نطاقا كاملا من التفاوتات المحتملة تتراوح بين مساحة حرية كبيرة وبين عزلة متشددة.

ويوضح هذا التفاوت المهم عبر حواجز نطاقى الريف والحضر، ووضعى الطبقة العليا والدنيا، والفترات التاريخية المختلفة؛ إن الإشارات إلى السلوك شرق الأوسطى، أو الإسلامى، أو النسائى، التى لا تستند إلى التاريخ ولا تحدد مواضع التباين، لا يمكن الاعتداد بها.(٤)

وبدلا من الاعتماد على مثل هذه المصادر الملتبسة، لاستنتاج الموقف المعاصر للمرأة، نحن بحاجة إلى تبين ماذا يعنى فعليا هذا القرار بارتداء ثوب يغطى الجسم بالكامل، بالنسبة للنساء اللاتى يفعلن ذلك فى هذا الإطار المتفرد من الثقافة الفرعية؟ هل يرين تناقضا بين العمل والحجاب؟ وما الذى يشعرن أن هذا التصرف الرمزى المتمثل فى التحجب يعبر عنه أو يحله؟

ويحتاج بحث التناقض الذى ينطوى عليه تحجب المرأة العاملة، مختارة، فى قاهرة الطبقة المتوسطة الدنيا، توخى تفهم عميق لدوافع المرأة الخاصة والإطار الذى يحوط تصرفاتها. فالملاحظ أن الاختلافات المحلية تشكل أنماط حياة المرأة، فالقرية فى دلتا النيل، والجماعة البدوية فى الصحراء قرب الإسكندرية، والحارة فى القاهرة، على سبيل المثال، تطرح كل منها صورا مختلفة للغاية من خيارات المرأة وسلطاتها.

أما النمط التقليدى المتعلق بالنساء الخاملات القابعات فى "الحريم"، فلم يحتو إطلاقا على صورة واقعية مهمة، اللهم إلا بالنسبة للنساء الثريات للغاية ـ ربما ـ فى بضع مناطق حضرية. بينما يمثل الوضع الفعلى لحال المرأة قصة أكثر تعقيدا وإثارة تشكلت من خلال الوضع الاقتصادى ، والمصالح المحلية، والاختلافات العرقية، ومتطلبات الحياة فى الريف والحضر، وصدام الحضارات، وجميعها عوامل تتغلغل وتتداخل مع المعتقدات بشأن الجنسين فى سياق متطور.

وتشكل العلاقات الطبقية والتبعية العالمية شبكة من علاقات القوة، التى تتشابك مع المعتقدات المحلية عن الجنسين لتشكيل أنواع القرارات التى ستجابه المرأة، وأنواع الخيارات التى ستكون قادرة على المبادرة بتبنيها. ومن المهم للغاية تحرى الخلفية المادية والتاريخية والبيئية لتلك الإيماءة الرمزية للمرأة من أجل تفهم المغزى والاحتمال السياسى فى سلوك النساء المحير.

مناظرات حول المرأة والتغير في الشرق الأوسط:

عندما نبدأ التفكير بشان النساء العاملات، اللاتى اخترن ارتداء الحجاب الجديد فى الطبقة المتوسطة الدنيا فى القاهرة، ينبغى أن نضع الجوانب الفريدة للحياة المصرية ووضع المرأة فيها؛ ضمن الإطار الأوسع المتعلق بعلاقات القوة والتغير فى الشرق الأوسط.

وفى سياق هذه المحاولة يتعين التركيز على ثلاثة مجالات مهمة: أولها؛ وضع هؤلاء النساء كأعضاء فى مجتمع يقع فى العالم النامى، مما ينشئ علاقات يمكن أن نطلق عليها علاقات لا تكافؤ عالمية. والثانى: الطبقة، وهو يركز على وضع المرأة باعتبارها عضواً فى الطبقة المتوسطة الدنيا فى مجتمع القاهرة. بينما يتركز الثالث: على قضية النوع ، وبوجه خاص علاقات التفرقة المتعلقة بالجنس.

ومن الواضح أن علاقات القوة هذه لا تؤثر على نساء الطبقة المتوسطة الدنيا بنفس الأسلوب أو تترك نفس الأثر. فالشئون العالمية بعيدة عن هؤلاء النسوة، ولا يفهمنها بالتحديد إلا على نحو مبهم. بينما مظاهر التفرقة الشخصية بين الذكر والأنثى أمور مباشرة وهى بؤرة اهتمام كبير.

ومع ذلك، فحقيقة وضع القاهرة فى الاقتصاد السياسى العالمى،على سبيل المثال، تؤثر على فرص وقرارات هؤلاء النساء، بالضبط مثلما تتأثر بعدم المساواة فى الواجبات داخل المنزل.

كما أن الكيفية التى يتفاعل بها الوضع الطبقى مع نوع الجنس مهمة للغاية بالتأكيد؛ نظرا لأن العديد من المشكلات التى يواجهها نساء القاهرة مشكلات فقر، وليست كلها مشكلات تفرقة بين الجنسين.

بيد أن الوضع الطبقى يؤثر على نساء الطبقة المتوسطة الدنيا على نحو يختلف عن تأثيره على رجال نفس الطبقة، الخاضعين بدورهم لعديد من الضغوط الطبقية وتلك المتعلقة بالنوع الجنسى. ولكن، بينما تنفصل جميع مظاهر هذه التفرقة من الناحية التحليلية، إلا أنها لا تعمل بوضوح فى المجتمع، أو فى تأثيرها على المرأة. ومن ثم، فإن بحث السبيل الذى تتداخل به علاقات القوة هذه ضمن هذا الوضع الثقافى الثانوى المتفرد، هو المفتاح لفهم تجربة هذه الجماعة من النساء.

وتشارك نساء القاهرة غيرهن من نساء الشرق الأوسط فى العديد من المعتقدات وأشكال السلوك الأساسية. غير أنهن يتميزن أيضا عن نظيراتهن فى بلدان أخرى بتاريخ مصر المتميز والفريد، وبالوضع المعاصر لبلدهن فى التركيبة السياسية والاقتصادية العالمية.

علاوة على أن نساء القاهرة يعشن فى بيئة حضرية، بمدينة كبرى كثيرة النشاط ومتغيرة، ذات تاريخ ثقافى مركب وثرى. وتختلف أنماط حياتهن بالضرورة عن حياة النساء فى قرى مصر، أو المناطق الريفية فى أجزاء أخرى من الشرق الأوسط.

وتحتل مصر ، كبلد ذى تاريخ طويل وباعث على الفخر، موقعا خاصا فى العالم العربى، باعتبارها مركزا للحياة الثقافية والسياسية.(٥) وهى، بخلاف بلدان أخرى فى الشرق الأوسط، تمتلك شعورا قويا بالهوية القومية؛ ناجما عن تاريخها الفريد كمجتمع سياسى واقتصادى وثقافى يمتد تاريخه إلى العصر الفرعونى.

ويعرف المصريون أنفسهم أيضا باعتبارهم عربا، ويسعون لتأكيد الروابط مع بقية العالم العربى، غير أنهم يظلون مصريين فى المقام الأول، الأمر الذى يشكل عنصرا حاسما فى التاريخ السياسى المصرى.

وخرجت مصر، من الحقبة الاستعمارية، بثقافتها سالمة دون مساس نسبيا، مقارنة ببلدان شمال أفريقيا الأخرى؛ لتدخل مرحلة ما بعد الاستعمار كمركز استراتيجى متزايد الأهمية فى الشرق الأوسط. وتعنى هذه الأهمية أن مصر ظلت مركز اهتمام دولى ضخم؛ وفى السنوات الأخيرة، جاء اهتمام الغرب فى صورة كميات ضخمة من المعونات الأجنبية تدفقت على البلاد، لتخلق أحيانا تحالفا سياسيا واقتصاديا غير مستقر.

فبينما ربطت اتفاقية كامب ديفيد مصر بالولايات المتحدة وضمنت لها مساعدات مالية ضخمة، أبعدتها هذه الاتفاقية عن موقعها التقليدى كزعيمة فى العالم العربى. وأتاحت هذه الخسارة الفرصة للمعارضة للدفع بافتقار النظام إلى الزعامة واتهامه بالفساد الأخلاقى.

وخلقت المعارضة المتزايدة لسياسات الحكومة، وخاصة معارضة الجماعات الإسلامية، وضعا سياسيا متوترا، ونزعت إلى دفع قضايا وضع المرأة والأسرة إلى الساحة السياسية(٦).

وحتى عندما سعت مصر لتجديد علاقاتها مع العالم العربى واستعادة وضعها الزعامى، تفاقم الوضع السياسى بسبب الصعوبات الاقتصادية؛ فالديون الخارجية لمصر مرتفعة للغاية، واقتصادها يعانى من الاعتماد على تحويلات المغتربين والسياحة، وكلاهما تراجع فى السنوات الأخيرة(٧).

ورغم انخفاض معدل المواليد أيضا ، مازال النمو السكانى يخلق فائضا من العمال الشباب الذين يزحمون المعاهد التعليمية بأمل الحصول على وظيفة حكومية.

وأتاحت الهجرة المؤقتة للعديد من العاملين فرصة وظيفة مرتفعة العائد نسبيا، وجلبت عملة أجنبية على البلاد ، بيد أنها خلفت كذلك ـ بالوطن ـ قوة عمل غير ماهرة.

وعلاوة على ذلك، عاد المصريون من فترات العمل فى بلدان البترول الغنية بغيظ حانق على المعاملة التى لقوها، وتفاوت الموارد الذى لاحظوه.

وأخيرا، تجاوز نمو الجهاز الحكومى ـ الناجم عن محاولات تشجيع التعليم وتوفير الوظائف ـ جميع الحدود، ليخلق قوة عمل غير منتجة واستنزاف هائل لموارد الحكومة المثقلة بالفعل، بسبب ضرورة مواصلة مدفوعات الدعم على الغذاء.

وأبطأت الحكومة تعيين الخريجين، ولاحت نذر التأثير السلبى للبطالة على فرص النساء فى أماكن العمل خلال السنوات المقبلة.

وقد انخرطت المرأة فى مصر فى النشاط النسائى قبل غيرها من نساء مناطق أخرى فى الشرق الأوسط بوقت طويل. وينظر إلى نساء مصر باعتبارهن رائدات للنساء فى البلدان الأخرى.

ولدى مصر ، فى الواقع ، تاريخ طويل من نشاط الدعوة إلى حقوق المرأة، بداية مع المحاولات النسائية فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر، واستمرارا مع جهود *القيادات النسائية الأولى خلال سنوات نمو الوعى القومى والتغير فى بدايات هذا القرن؛ وفى هذا المجال يحظى اسم هدى شعراوى مؤسسة الاتحاد النسائى* المصرى بشهرة واسعة[٨].

ونجم عن الإصلاحات فى أوائل الستينيات؛ التى وفرت التعليم الإلزامى والإجبارى، وسمحت للنساء بدخول قوة العمل فى كل من المصانع والجهاز الحكومى، تغيرات فى حياة المرأة. وغطت قوانين المرأة والعمل حق المرأة فى العمل، والحصول على أجر مساو عن العمل المتساوى، وفرصة للتعيين فى الجهاز الحكومى على قدم المساواة مع الرجل.

فضلا عن أن قوانين العمل تحمى المرأة عبر فرض قيود على العمل ليلا، وتتيح الحصول على إجازة وضع، وتنص على إنشاء حضانة أطفال فى أماكن العمل كبيرة الحجم.[٩] وأخيرا هدف تغيير قانون الأحوال الشخصية الذى صدر فى ١٩٨٥ بعد سنوات من الجدل إلى حماية حقوق المرأة فى حالتى الزواج والطلاق[١٠] .

ولكن، بينما كانت مصر رائدة فى تشجيع حقوق المرأة،تخلفت الآن عن بلدان عربية أخرى مثل تونس فى توفير دعم قانونى للنساء[١١]. وتسعى النساء فى الواقع ـ فى المناخ السياسى الجديد ـ إلى الحفاظ على المكاسب التى حصلن عليها بالفعل،

وسط إعادة النظر فى قضايا حقوق المرأة فى العمل والأسرة، ضمن جو مشحون بالجدل.

وفى نفس الوقت، أصبحت النساء فى السنوات القليلة الأخيرة قوة هائلة ومنظمة - خاصة مع إنشاء جمعية تضامن المرأة العربية - تهدف إلى زيادة فرص المرأة[١٢]. ودخلت الخلافات حول وضع المرأة فى مصر - مثلما فى بقية أجزاء الشرق الأوسط - فى مناظرات حول التوجه السياسى والاقتصادى والثقافى فى المستقبل.

وبينما تراوحت معظم هذه الاختلافات حول قضية دور المرأة المستقبلى فى شرق أوسط عصرى؛ ربما تستدعى قضية ما الذى يجب أن تكون عليه الدولة الحديثة، والمؤسسة الاقتصادية، والمعهد التعليمى، أو الحياة الأسرية، العديد من التفسيرات المتباينة لاحقا.

وعلاوة على ذلك، تأثر الجدل بعوامل تاريخية واقتصادية وسياسية؛ مثل التاريخ الخاص بالاستعمار فى كل بلد، الذى شكل الحدود الطبقية، وأثر على المؤسسات السياسية، وتغلغل داخل المفاهيم الثقافية وبدَّلها إلى مستويات مختلفة للغاية.

كما أثرت الحالة الاقتصادية الراهنة لكل دولة على الجدل، ليس فقط فى تقسيم الدول إلى بلدان الغنية بالبترول فى مواجهة تلك الفقيرة من حيث الثروة البترولية، وإنما أيضا من حيث درجة نمو الصناعة التحويلية، ومستوى البطالة، وشكل الاندماج فى الاقتصاد العالمى، وحجم الدين.

وكان لدرجة حدة الصراعات السياسية تأثيرها أيضا على وضع المرأة؛ حيث يشكل السلام، أو الحرب، أو اتساع نطاق الصراع خيارات المرأة فى العمل، وفى النشاط السياسى والزعامة السياسية. وفى الآونة الأخيرة، ساهم نجاح النشطاء الدينيين فى دخول الساحة السياسية فى صياغة شكل الجدل الدائر حول وضع المرأة.

وهناك مثلان يمكن أن يوضحا كيف تشكل هذه الخلافات المناقشات الحالية حول وضع المرأة، وتضع حالة المرأة المصرية فى سياقها الصحيح: فالجزائر، وأسطنبول؛ مثلهما مثل القاهرة، مركزان حضريان مهمان فى الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية لبلديهما، التى يخلق التعايش بين طبقات مختلفة وأنماط متباينة من الحياة فيها بيئة متفاعلة من البدائل والفرص، ولكنه يخلق أيضا ضغوطا وتوترات خاصة تمس حياة النساء، وتؤثر على المناقشات حول مستقبل المرأة[١٣].

ففى الجزائر: يبدو من الانطباعات الأولى انعدام تواجد النساء فى الأماكن العامة. ولا تظهر النساء علنا إلا عرضا، وهن مرتديات "الحايك" غالبا- وهو من أشكال

الرداء المغطى للجسم - وفى صحبة الرجال.

وفى بلد مازال النساء به يعشن منعزلات فى البيت، تترك قلة من النساء - نسبيا- البيت إلى العمل، وأولئك غالبا من فتيات الطبقة المتوسطة غير المتزوجات يعملن بصورة مؤقتة لحين زواجهن.

والجزائر بلد ذات ماض من الاحتلال مازال العهد به غير بعيد، وتملك تاريخا من الثورات الدامية، وكلاهما عاملان شكلا صورة المناقشات الحالية حول وضع المرأة. وقد تعرضت ثقافة البلاد إلى اختراق خطير على يد الفرنسيين، مما أدى إلى اضطراب مستمر فى الثقافة الجزائرية مع رفض للغرب(١٤).

ونجم عن ذلك رفض للأفكار الغربية عن وضع المرأة، والحركة النسائية الغربية التى تؤكد على وضع النساء داخل قوة العمل، ومشاركتهن فى الحياة العامة.

ورغم أن نساء الجزائر كن مناضلات جادات إبان الثورة، إلا أن المكاسب التى حققنها لم تستمر بعد الاستقلال. وبدلا من ذلك رسخ التركيز على الثقافة الأصولية أيديولوجية للأسرة؛ تقبع فيها المرأة فى البيت. وفى الواقع العملى، أسفر ذلك عن تعزيز انعزال المرأة وحجبها عن الحياة العامة. وتفاقم هذا الحصار فى السنوات الأخيرة بسبب الصعوبات الاقتصادية، الناجمة جزئيا عن هبوط أسعار البترول والزيادة السكانية المرتفعة للغاية، مما أدى إلى مشكلة بطالة خطيرة بين الشباب.

وأضفى نمو البديل الإسلامى تماسكا أيديولوجيا على هذا التقييد لأنشطة المرأة العامة، بزيادة التركيز على دور المرأة فى الأسرة.

وأخيرا، أربك اضطرابات التحديث أنماط حياة الأسرة؛ فغالبا ما يهاجر الناس إلى الجزائر العاصمة من قرى الريف. وبات على النساء اللاتى اعتدن حياة أكثر حرية بصحبة أقاربهن فى مجتمع القرية، أن يعشن حياة منعزلة بصحبة غرباء فى التوسعات السكنية المحيطة بالعاصمة.

بينما فى أسطنبول: على العكس، تظهر النساء بشكل مكثف فى الشوارع والمكاتب. ويمثل الزى الغربى والإنجازات المهنية لنساء النخبة، إطارا مختلفا من المرجعية يشكل المناقشات المستمرة حول وضع المرأة(١٥).

وفى السنوات الأخيرة فضلت تركيا تأكيد روابطها مع أوروبا بدلا من الشرق الأوسط، وهى تتمتع بتاريخ من برامج التحديث التى استهلتها الحكومة قبل ستين عاما. وضمن هذه البرامج إصلاحات قانونية أحدثت تحولا فى وضع المرأة، وأتاحت لها دخول قوة العمل، ووظائف السلطة العامة، وعالم السياسية الرسمية.

وتشغل نساء النخبة فى أسطنبول وظائف فى المستشفيات، والجامعات، ومكاتب المحاماة؛ ومع ذلك، كانت التغيرات مماثلة فى العادات والتوجهات الاجتماعية أبطأ كثيرا حتى فى هذا القطاع من المجتمع.

أما بالنسبة للنساء العاملات فى وظائف المستويات الدنيا فى الجهاز الحكومى، أو المصانع، أو العمالة غير الرسمية؛ فكان من النادر مناقشة إجراء تحولات فى وضع المرأة، ولم يحدث أن أجريت هذه التحولات. ومع ظهور المشكلات الاقتصادية بسبب البطالة، وعودة العمالة المهاجرة، وزيادة التضخم؛ باتت برامج التنمية التى تقودها الدولة محلا للشك.

وعادت قضية الدور الحقيقى للمرأة تطفو على السطح مرة أخرى فى هذا السياق، واستغلت المعارضة السياسية ، ومن بينها الجماعات الإسلامية ، هذه القضية لإثارة مجموعة من التحديات فى وجه الدولة. وبالتالى، تم تسييس دور المرأة، رغم حماية المبادرات القانونية.

وفى كل من هاتين الحالتين، يشكل وضع المرأة بؤرة نطاق من الآراء، يتعلق بالطريق الصحيح الذى تتبعه المجتمعات الآخذة فى التحديث؛ وسوف يتشكل وضع المرأة المستقبلى من خلال هذه المناقشات فى إطار البيئة الساخنة لمجتمع تابع وسريع التغير.

وفى القاهرة ـ مثلما فى الجزائر أو أسطنبول ـ تبدل وضع المرأة بشكل واضح خلال العقود الأخيرة. فهنا تملأ النساء الشوارع والمكاتب فى وسط المدينة المزدحم. وتجول النساء فى الأسواق التقليدية أو مناطق وسط المدينة المتميزة بسهولة، مرتديات الزى الغربى، أو ملابس تقليدية، أو الحجاب الجديد. ويركبن الحافلات المكتظة أو يذهبن سيرا على الأقدام إلى أعمالهن فى الشوارع المزدحمة. غير أن المناقشات مستمرة هنا أيضا حول الوضع المناسب للمرأة، ويشكلها ـ كما فى الجزائر وأسطنبول ـ عوامل سياسية واقتصادية. هل ينبغى أن تدخل المرأة قوة العمل أصلا؟وما الذى يجب أن يكون عليه دور المرأة وحقوقها داخل الأسرة؟ وهل يجب أن تحاكى المرأة المصرية نساء أوروبا، أم تعود إلى هوية تقليدية سابقة، أو تسعى إلى خلق بديل جديد؟

ومن الواضح أنه ليست هناك تجربة فى الشرق الأوسط يمكن تعميمها على النساء، أو يمكن أن تجيب على أسئلة المرأة بأسلوب متطابق فى مثل هذه السياقات المختلفة. كما أن مشكلات المرأة ليست هى نفسها القضايا التى تواجه المرأة فى الغرب. وتؤكد هذه الحقيقة الحاجة لدراسات الحالة التى تقتفى أثر القيود الخاصة المفروضة على النساء، والفرص المتاحة أمامهن ضمن سياق اجتماعى معين. ويعتبر

نساء الطبقة المتوسطة الدنيا فى القاهرة جماعة مثيرة للاهتمام بوجه خاص ـ تكاد ألا تكون خضعت للبحث على نحو يذكر حتى الآن ـ لأن أولئك النساء يجسدن الصراع بين التقليدية والمعاصرة، وهى الخلافات والتناقضات التى تثار مع سعى المرأة لتحديد هوية جديدة فى عالم متغير.

المرأة فى الصدام بين التقليدية والمعاصرة:

تعرضت مجتمعات الشرق الأوسط لهزة التغيير، وربما يكون تصوير مجتمع فى حالة تغير، ووصف ما يحدث للمرأة فى هذا السياق مهمة محيرة. فمحاولة فهم ما يعنيه التغيير القائم للنساء مشكلة مهمة بوجه خاص؛لأنه ليس من الممكن تشجيع الفرص والإمكانات التى خلقها هذا التغيير على النمو، بغير فهم الأسلوب الذى يوجه به التغيير ويتحدد من خلاله.

وقد خلقت هذه التحولات ـ التى لم يسبق لها مثيل فى وضع المرأة فى السنوات الأخيرة ـ شعورا بالتفاؤل بين النساء، غير أن هذه التحولات بدت أحيانا مصحوبة بحضور طاغ للتفاوتات أيضا.

وفى هذه العملية، لا تعد ألغاز الطبقة المتوسطة الدنيا فى القاهرة فريدة تماما، ولعل التحول باتجاه الرموز، والعادات، والتصورات، وأشكال السلوك التقليدية؛ يشكل اتجاها مغايرا مهما فى عالم آخذ فى التحديث. ففى الهند على سبيل المثال، يتردد أن تكرار تقليد "الساتى"* بات متزايدا بين نساء الطبقة المتوسطة[١٦]. وفى الصين بدأ إحياء عادة الاحتفاء بالقديسين التقليديين والمزارات فى القرى الريفية، يستجمع قواه أيضا[١٧]. كما أخذ دعم الأنماط التقليدية، والمفاهيم التقليدية عن وضع المرأة يعاود الظهور بقوة فى الغرب.

وينبغى بحث هذه المظاهر لإحياء التقاليد عن قرب أكثر، لفهم مغزاها فى سياق علاقات القوة التى تشكل إطارا لظهورها وتشجعه.

ويعتبر الحجاب الجديد نموذجا لمثل هذا الإحياء للتقاليد، فقد مغزاه فى الإطار

* عادة هندوسية كانت تفرض على الأرملة حرق نفسها، إما أثناء طقوس حرق جثة زوجها، أو بعد وفاته مباشرة ، وتشير الموسوعة البريطانية إلى أن هذه العادة ترجع إلى القرن الرابع قبل الميلاد ، وربما فى بعض الأحيان كان يفرض على المرأة الزواج من شقيق الزوج أو أحد أقاربه ولكن فى أوساط النبلاء لم يكن يسمح بأقل من حرقها مع بعض عبيد المتوفى ليبعث الجميع معه فى الحياة الأخرى . ويقول محمد فريد وجدى (دائرة معارف القرن العشرين – المجلد الثانى – طبعة دار المعرفة – بيروت ١٩٧١) إن الاستعمار الإنجليزى حارب هذه العادة بشهدة . وأصبحت محظورة بحكم القانون بعد الاستقلال . غير أنها عادت إلى الظهور فى بعض القرون والمجتمعات النائية ، كما ذكر ذلك تقرير عن وكالة رويترز – المترجمة .

المحدد للرموز والدلائل الإسلامية وشرق الأوسطية. وحتى نفهم هذا الدافع لإحياء ثقافة تقليدية، نحتاج إلى التركيز على هؤلاء النساء اللواتى فى قبضة التغيير؛ لتصوير الاضطراب الهائل الذى يشهدنه وأيضا لفهم الطريقة التى تتفاعل بها الاحتمالات المرتبطة بالفرص الهائلة والتقييد المتزايد، فى أوضاع مادية مع امتزاج التقاليد بالمعاصرة.

وبالطبع ، يبدأ الإطار الكلاسيكى لفهم مثل هذا التغير الاجتماعى فى الشرق الأوسط من دراسة دانييل ليرنر الشهيرة "زوال المجتمع التقليدى". ويصف ليرنر فعاليات التغير فى العالم النامى من خلال إطار التحول التطورى؛ من ماض تقليدى إلى مستقبل محتدم عصرى. ويقول إن التقليد - فى كل مكان - يفسح الطريق على نحو لا مفر منه للحداثة التى تتضمن استئصال العديد من العلل الإنسانية، ومن بينها التفرقة الصارخة وتبعية المرأة(١٨).

بيد أنه بالعودة إلى حقبة أبعد، كتب روسو فى فرنسا القرن الثامن عشر - عندما كان التغير أيضا يعتنق كفرصة لترشيد العالم وجعله أكثر إنسانية. يوضح وجود ارتباط عكسى بين التطور والمساواة "إن التفرقة، لكونها منعدمة تقريبا فى حالة الطبيعة، تكتسب قوتها ونموها من تطور ملكاتنا وتقدم العقل الإنسانى(١٩)." وشكك روسو فى الفرضية غير المؤكدة، القائلة بأن التطور يرتبط بالضرورة بالنتائج السياسية الإيجابية وحذر بالفعل من أن التغير يجلب مظاهر جديدة للتفرقة صعب حلها، أكثر مما يفعله التقدم البسيط.

ولعل لتحذيراته البعيدة صدى مألوف فى أسماعنا، لأنها تتكرر وتتضخم فى السنوات الأخيرة فى الجدل الدائر حول نظرية التطور. ولم تعد المعاصرة تعتبر طريقا ميسرا أو حتميا؛ كما لم يعد ينظر للتطور باعتباره تقدما يسير فى خط مستقيم؛ وأيضا لم يعد التغير الاجتماعى الإيجابى يعتبر مجرد تحول علمانى، وديمقراطى، أو خلق مؤسسات سياسية على النمط الغربى.

وبالنسبة للمرأة بوجه خاص، وجِّهت انتقادات للتطور، باعتباره عملية ربما تزيد وضعها سوءا بدلا من أن تخلق بالضرورة مساواة متنامية أو فرصا متزايدة(٢٠).فالتحديث لا يحرر النساء بصورة حتمية، بل يفرض عليهن تحديات عن طريق إزالة المصادر التقليدية للنفوذ، وإحلال امتيازات ذكورية محلها. ومن ثم، فالتحديث وحده لا يضمن تلقائيا نتائج سياسية إيجابية؛ خاصة وأن الطريق إلى الحياة العصرية، رغم مظاهر نجاحه الكبيرة، سواء كانت المصانع المنتجة، أو التعليم الموسع، أو مخزونات الغذاء المتزايدة، لا يفضى إلى حل تلقائى للعديد من العلل

الاجتماعية، ومن بينها العلة المهمة المتعلقة بالتفرقة بين الجنسين [٢١].

وبناء على النقد المتزايد لنظرية التطور، وعلى أساس ماركسي، سعت نظرية التبعية لإعادة صياغة فهم الكيفية التى يتفاعل بها التقليد والمعاصرة[٢٢]. وركزت، بشكل عام، على السبل التى ساهم بها النظام الاقتصادى العالمى فى إبقاء بلدان معينة فى وضعى المحيط، والمكانة المتخلفة. ورأت أن هذا التوجه المؤسف يحدث كنتيجة للتخلف فى تحوله إلى العصرية والمؤسسية، وليس نتيجة للتقدم.

ويمتاز هذا المنهج بميزة عظيمة واحدة عن نظرية التطور، وهى التركيز على فهم علاقات القوة التى تشكل أساس التغير الاجتماعى وهى جزء من عملية الحراك من التقليد إلى المعاصرة. وبعبارة أخرى، فالتحول من مجتمع تقليدى - ذى أشكال تقليدية معينة من التفرقة - إلى مجتمع عصرى تنتفى فيه هذه التفرقة، يعد صراعا وليس نتيجةحتمية.

ويسمح ذلك بظهور القضية الحاسمة المتعلقة بصراع الجماعات المستبعدة خلال عملية التحول إلى العصرية؛ فمع تغير الاقتصادات تخلق الثغرات، فراغات سياسية يعاد فيها بالضرورة تنظيم العلاقات الاجتماعية والتفاوض بشأنها.

وأطلق ماركس على هذه العملية من التغير الدائم وما ينجم عنها من تفاوض، مشكلة إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية[٢٣].

ورغم هذا التقدم المهم، يحتوى مدخل التبعية على مشكلاته الخاصة، وفى الصدارة منها ما تتجاهله عمليا أو تهون من شأنه على الأقل؛ وهو الخيارات الواعية للأشخاص التابعين. ومن خلال التركيز على الكيفية التى تتفاعل بها البنى والمؤسسات، تظهر الفرضية الضمنية؛ وهى أن نتيجة الصراعات تتقرر وتتحدد من خلال البِنَى وليس البشر الفاعلين. وتوضع قضَايا؛ مثل الكيفية التى يرى بها الناس التغيير وما يقولون إنهم يتصارعون من أجله، فى مرتبة تافهة نسبيا.

وفى الواقع، تصبح قضية الوعى بأكملها مشكلة جوهرية وعسيرة؛ لأن الجماعات التابعة غالبا ما تعرب عن اهتمامات ورغبات لا يبدو أنها تدفع فى اتجاهات تحررية. وداخل هذا الإطار، تُفسَّر مثل هذه التعبيرات باعتبارها دليلا على أن هؤلاء الناس متحيرون فى فهم الطبيعة الحقيقية للعلاقات التى يعيشون فى إطارها، ومشاركون بلا وعى فى مساندة احتياج النظام الرأسمالى والطبقات الحاكمة إلى الاحتفاظ بقوة الدفع واستمرار التفرقة إلى الأبد.

ومسألة الوعى، بعبارة أخرى، صيغت باعتبارها مشكلة الوعى الزائف، مما سمح بتجاهل الرغبات التى عبرت عنها الفئات التابعة[٢٤]. علاوة على أن المشكلة الأكثر

تحديدا والمتعلقة بالمرأة فى إطار التغير لم تحظ بفهم جيد مرة أخرى.

ويرجع ذلك، جزئيا، إلى التأكيد الساحق على الطبقة والتمايزات الطبقية. وغالبا ما يتم تجاهل العلاقة المعقدة بين النظام الأبوى والرأسمالية، والعلاقة المتداخلة بين مظاهر التفرقة الطبقية والتفرقة بين الجنسين التى تكتسب أهمية كبرى مع التحولات الاقتصادية خلال عملية التطور.

وتظل مشكلة الطبقة والجنس، والتفاعل المعقد بينهما لغزا، مع تصنيف العلاقات بين الجنسين فى إطار العلاقات الطبقية، وبقاء وضع المرأة الطبقى المعقد والمتناقض دائما دون اهتمام تقريبا(٢٥).

وفيما يتعلق بفهم المرأة فى "قاهرة" الطبقة المتوسطة الدنيا تصل صعوبات هذه المناهج إلى أن تصبح عقبات كئود ؛ لأنه من المهم التأكيد من البداية على أن الحجاب لا ينبغى اعتباره عودة إلى التحجب وإنما تحجبا جديدا ؛ حيث يختلف الرداء الذى اختارت تلك النسوة ارتداءه عن الملابس التقليدية فى الطراز والأقمشة والاسم.

وفى الحقيقة، لا ينبغى قراءة حركة التحجب الجديد باعتبارها مثلا على محافظة المرأة على أساليب تقليدية، أو استعادتها لهذه الأساليب وإنما اختيارا فعالا لرمز ثقافى من أجل أغراض جديدة. ولا يجب اعتبار "ارتداد" المرأة إلى الحجاب رجعية، ولكن يجب الاعتراف به كشكل جديد من أشكال الحركة الاجتماعية ـ تحجب جديد.

كما أن فهم التغير من خلال مدخل التحديث، لا يستطيع أن يلائم هذا الشكل من أشكال التحرك الاجتماعى والثقافى؛ فهو شكل لا يمكن إدراجه ضمن المفردات التقليدية أو المعاصرة.

ونظرا لأن مدخل التحديث يعتمد بشدة على الفكرة الأساسية التى تصور التقاليد باعتبارها شيئا سلبيا ـ وإن كان صلبا، ذا نزوع مدهش إلى البقاء والاستمرار ـ فهذا المدخل، مقترنا بتصوير النساء كمدافعات عن هذا التقليد المهجور، يهبط عموما فيما يتعلق بالمرأة، إلى اعتبارها كائنا لاعقلانيا ورجعيا ومحافظا ومتمسكا بماض جائر.

وبالمثل، فإن نموذج التبعية الذى يعتمد على الفكرة الماركسية القائلة بأن البنية الفوقية تحددها التحولات الاقتصادية، لا يمكن الاعتداد بها فى مواقف مثل التحجب الجديد ؛ حيث يتضح أن البنية الفوقية ـ أو الفهم الأيديولوجى ـ لم تأت تلقائيا فى أعقاب تحول اقتصادى. فبرغم كل شىء، يوفر العمل وترك مجال البيت تفتحا ـ سواء ماديا أو سياسيا ـ وفرصة للمرأة، ويغير الأنماط والأعمال الروتينية القائمة، ويهز الكيانات التقليدية؛ ومن ثم يخلق مساحة سياسية لاحتمال إعادة التفاوض بشأن مسألة التفرقة بين الجنسين، والتخلص من الأنماط القديمة إلى جانب خلق أخرى

جديدة وتوسيع مجال الخيارات أمام جميع النساء.

إلا أنه بدلا من ذلك، يبدو أن العكس هو الذى حدث؛ فمن الواضح أن وعى النساء لم يرتفع مع دخولهن مجال العمل. كما أن الاقتصاد فتح مساحة سياسية ، لكنه - بأية حال - لم يضمن، أو يقرر بشكل جازم، أو يحدد، كيف تترجم المرأة هذه الفرصة أو تتصرف وفقا لها.

وبالتالى ، ففى كل من المنهجين يظل سلوك المرأة لغزا "لاعقلانيا" يعرقل مسيرة التحول التقدمى فى توجهها إلى الأمام. وتتركز المشكلة فى الطريقة التى يفسر بها هذان المنهجان – اللذان يتجاهلان الصراع الشخصى والصراع الاجتماعى المهمين - الصراعات اليومية للأشخاص التابعين. ويصبح هذا التفسير مهما ، لأنه يفاقم سوء الفهم عندما يصب فى أساطير رجعية عن المرأة، والمرأة فى الشرق الأوسط بوجه خاص. علاوة على أنه يحجب حقيقة الصراعات السياسية التى تواجهها المرأة خلال فترات التحول.

ولذلك، نحن بحاجة إلى استخدام مدخل جديد لفهم تصرفات المرأة فى القاهرة اليوم. وفى إطار هذه المهمة يمكن أن نعود مرة أخرى إلى "روسو" ؛ ففى "حديث حول أصول التفرقة بين الناس" يرى روسو أنه مع تراجع التقليد أمام المعاصرة، تتراكم تكلفة ضخمة فردية واجتماعية وثقافية. وتكمن المشكلة الكبرى فى نظر روسو فى نمو أشكال جديدة من القوة وأنواع جديدة وأكثر صعوبة من التفرقة[٢٦]. وهو يرى أن التحديث يمكن أن يخلق أمراضا جديدة، ومشكلات جديدة، وأشكالا من الهيمنة أكثر صعوبة ومكرا وقوة. كما يرى بالفعل أن التغير يجب ألا ينظر إليه باعتباره تقدما، بل كنمو لأشكال جديدة من الصراع على الموارد والسيطرة ، وأن هذه الأشكال الجديدة تفضى إلى زيادة الهيمنة، بدلا من زيادة الحرية[٢٧].

ويبدو أن رؤية روسو المحبطة يؤيدها كل من: خبراء التنمية فى جدالهم حول مشكلات برامج التنمية الشاملة، وعلماء الأنثروبولوجيا فى ملاحظتهم للمرأة الذين يعارضون تعميم معايير الأشكال الغربية للتفرقة بين الجنسين، والمنظرين السياسيين مثل ميشيل فوكو الذى يرى إن الأشكال الحديثة للقوة ليس لها مركز أو "عين"يمكن تحديدها أو استهدافها[٢٨] ، ومن ثم فمن الصعب التغلب عليها.

وفى الماضى، اعتمد منظرو التغير إلى حد كبير على مصطلحات مثل الانطلاق، والفجوة، والتخلف، والتحول، لإخفاء عدم فهم الديناميكيات الفعلية للحظة التغير الاجتماعى والسياسى. وضاع - فى هذا الفراغ النظرى - فهم علاقات القوة التى تصاغ نتيجة التحول من التقليد إلى المعاصرة؛ وخاصة التصرفات والمخاوف المادية

للجماعات التابعة فى علاقات القوة، والصراعات والمفاوضات المادية، التى تصل أحيانا إلى إعادة إنتاج علاقات القوة، وأحيانا إلى التغير الفعلى فيما يتعلق بالتفرقة.

ويظل الشكل الجديد لزى عايدة ، ومغزى تصرفها الرمزى، والصراعات التى تنشأ فى أوقات التحول، أمورا صعبة التفسير فى إطار هذين المدخلين.

وفى كتابه "كل ذلك صلب يتبدد فى الهواء"، يحاول مارشال برمان تصوير طبيعة مثل هذا الصراع؛ معرفًا التحديث بأنه "صراع للتآلف مع عالم دائم التغير"(٢٩). ويركز برمان على التناقضات والنزاعات التى تجعل المواجهة بين التقليد والمعاصرة قوية لهذا الحد، كما تجعل الخبرة التى يكتسبها أولئك الذين اكتووا بنيرانها مكثفة وخلاقة، وأحيانا ثورية لهذه الدرجة.

وعبر بحث تاريخى فى عملية التحديث فى بطرسبرج قبل ثورة روسيا، يصور برمان الصراعات، ومظاهر الفوضى،والضغوط التى يجلبها حتما التغير. ويقول إن هذه التوترات تتعمق فى العالم النامى الآن بالرجوع إلى ثقافة غربية معاصرة، وقوية، ومهيمنة بالفعل. ويؤكد على ضرورة التركيز على الصفة المميزة فى بحث التحديث الذى تشكله العلاقات مع غرب يتمتع بالتحديث بالفعل، وعن التركيبة المحيرة بين الحسد والرفض. ويطلق برمان على هذا النوع من التغير "تحديث التخلف".

ولعل محن المجتمعات التى تشهد هذا الشكل من التغيير معروفة؛ ففى نشرات الأخبار المسائية تداهمنا صور من فقدان الهوية التقليدية، والصراع لتحقيق مستقبل مأمون. وينتقل معظم هذه العملية إلى المستويين القومى والدولى؛ ومشاهد المواجهات والانفصال فى لبنان مثال مأساوى ومألوف.

وسيتبع هذا الكتاب منظورا أكثر شخصانية، ويركز على تجربة المرأة فى خضم هذا التغير الاجتماعى الدرامى. فالتجارب الشخصية والتفاعلات الأسرية، وروتين الحياة اليومية، والمسؤوليات والمباهج، والمعتقدات، والتفسيرات، والتطلعات؛ جميعها مركز هذه الدراسة بما يسمح بظهور التطور الفريد والخاص للمعاصرة فى قاهرة الطبقة المتوسطة.

فقد تشكلت تجربة المرأة مع التغير السريع فى القاهرة من خلال البحث عن هوية حقيقية تتمسك بالثقافة التقليدية وإن اتسقت مع أهداف المرأة فى زيادة الفرص المتاحة أمامها، وهو بحث عن الحداثة التى تنبنى على - بدلا من أن ترفض - الثقافة التقليدية والمصادر التقليدية لقوة المرأة.

المرأة والتفاوض على القوة:

من موقع الأفضلية الغربية، ينظر إلى نساء الشرق الأوسط بإشفاق باعتبارهن ضحايا بيئة ثقافية عصيبة وقهرية، يساوى عادة بينها وبين الدين الإسلامى بصورة آلية. ويعتبرن مضطهدات خاضعات للقمع، وضحايا القيود المشددة، والحجاب هو الرمز النهائى لقهرهن[٣٠].

غير أن من يعرف نساء الشرق الوسط سرعان ما يتحقق من استحالة أن تتفق هذه الصورة مع السلوك الحاسم والوضع المؤثر للمرأة فى العديد من مواقع الشرق الأوسط. ففى القاهرة، على سبيل المثال، تدبر المرأة ميزانية الأسرة، وتعد ترتيبات الزواج، وتتولى تنسيق شبكات اقتصادية واجتماعية واسعة ومهمة للغاية. وهى تظهر درجة من السلوك الحازم والواثق تندر بين نساء الغرب.

ومن الواضح أن هؤلاء النساء لا يمكن تصنيفهن باعتبارهن ضحايا سلبيات كما أن تعليقاتهن الحادة والساخرة غالبا ـ فى مجالسهن الخاصة ـ على الرجال والسلوك الرجالى توحى بأن هؤلاء النساء، لا ينبغى حصرهن فى دور الشريكات المراعيات والراضخات تماما.

وتقدم الكتابات التى ظهرت فى السنوات الأخيرة عن نساء الشرق الأوسط كثرة من النماذج عن القوى غير الرسمية للنساء؛ مثل أساليب المساومة، والخطط المخفية، وجميعها سبل قد تمارس المرأة من خلالها نفوذا هائلا على أسرتها والمجتمع الأوسع[٣١]. حتى إن أحد الباحثين فى مجتمعات الفلاحين بحوض البحر المتوسط يرى أن القوة الحقيقية تكمن لدى النساء، وليس على الرجال إلا الرضاء بمجرد "أسطورة هيمنة الذكور"[٣٢].

ورغم أن هذا التركيز على تنوع مصادر قوة المرأة مقبول، يظل حقيقيا أن النساء *فى العديد من الثقافات يعملن كمساندات مخلصات للعادات والعلاقات التى* تقيد حياة المرأة وتحد من نطاقها: فالأوامر والنواهى القمعية التى تسيطر الحموات من خلالها على الزوجات الشابات فى ثقافات تقليدية عديدة، وإشراف العجائز فى الصين قبل الثورة على ربط أقدام بناتهن، وتأييد النساء لختان الأنثى فى أفريقيا وشمال أفريقيا، وما تتمتع به القيود على حقوق المرأة فى الاختيار من شعبية بين النساء الأمريكيات؛ جميعها أمثلة على تأييد النساء لتبعية جنسهن، ومن ثم المساعدة فى تعزيز قواعد التفرقة بين الجنسين.

وهذا النوع من أنواع المشاركة والتكيف فى ارتباطه مع فكرة القوى غير الرسمية للنساء، يحتاج المزيد من التمحيص.فأى هذه الصور تبرز بدقة دور المرأة فى علاقات

القـوة؟ولماذا تذعن النسـاء أحيـانا للسلطة ؟ ومـتى يسـعين للتحـايل على مـا تمليـه من أوامـر؟وما هى أنواع المقاومـة المتاحـة أمام المرأة، وكيف تعـزز أعمـال المرأة أحيـانا عـلاقات القـوة القـائمة وتدحضـها فـى أحيـان أخرى؟. ويوضـح النسـاء العامـلات فى القاهرة اللاتى اخترن ارتداء الحجاب الجديد، بجلاء، الأدوار المتناقضة التى قد تلعبها النسـاء فى تشجيع إما إعادة إنتاج العلاقات الاجتمـاعية، أو التغير الاجتمـاعى ، بما يتيح الفرصة لفحص هذه المشكلة الملغزة لأدوار النساء المبهمة فى علاقات القوة.

ورغم أن كتـاب الماركسى الإيطالى أنطونيـو جرامـشى لا يـتعلق بالعـلاقـات بين الجنسـين، إلا أنه يمكن أن يكون مـفيـدا للغـاية فى هـذه المحـاولة. فـأفكار جـرامـشى الرائعة ضمن كتابه "كراسات السجن" حول العلاقات الطبقية والصراع الطبقى، المدونة فى سياق نمو الفاشية والأشكال الجديدة من المساندة الشعبية لعلاقات التفرقة، تنقح فهمنا للكيفية التى تعمل بها علاقات القوة فعليا.

ولعل اكتشـافه الكبيـر، بالنسـبة لنا، هو تطوير فكرة السيطرة، وهو تعبير مركب يسـتخدمـه لوصف الطريقـة التى تعمل بهـا عـلاقات القوة سـواء فى الأوقـات العـادية أو أوقـات التـحـول والتـغيـر[٣٣]. ويركـز جـرامـشى على فكرة أن جـمـيع القـوى تنجم عن علاقة،وهى تفاعل بين طرفين. فـالقوة تصور بـاعتبارهـا تفاعل جدلى يقوم خلاله كل من الطرفين المسيطر والتابع بدور فعـال؛ وبعبارة أخرى تتضمن عـلاقـات القوة بالضـرورة شريكين وإن كانا غير متساويين. ويذكرنا اكتشافه بقول روسو الشهير "أسرع الجميع لملاقاة أغـلالهم"[٣٤]. ومن خـلال فكرة الهيـمنة يكشف جرامـشى التـفـاعل بين الإكراه والرضوخ الذى يشكل ديناميكية علاقات القوة.

وعلاوة على ذلك، يرى جرامشى أن أكبـر نجـاح لتـفاعل الهـيمنة أو عـلاقـة القوة يحدث عندمـا يتحقق بشكل كامل رضـوخ الطرف التـابع، دون حـاجة للعنف. ومن ثم ، فالهيمنة تصور عملية قيادة المهيمن الفكرية أو المعنوية ، أكثر من ممارسة القوة، بمعنى غرس أفكار ورؤى التابعين التى تضمن قبول التفرقة. ولكن حتى هذه القيادة وما تخلقه من تسليم بهـا، لا تضـمن تابـعـا سلبـيـا داخل عـلاقـة القـوة؛ فـهى تتطلب بـدلا من ذلك صراعا مستمرا، وعملية مساومة دائمة، وتنازلات، وتهديدات ضمنية.

وهكذا، فالقوة لا تصور باعتبارها ملكا لجماعات مهيمنة، ولا كمبرر للعنف، ولكنها بدلا من ذلك خلق مستمر لصلة، أو رابطة، أو عـلاقة تشجع التورط والتسليم من جانب الشركاء التابعين.

ومن خـلال تركيـز الانتـبـاه على الصـراع الذى يشكل أسـاس مظهـر الدوام فى عـلاقـات القـوة وأوضـاع التـفـرقـة، يدفعنا منهج جرامشى إلى إعـادة النظر فـى طبيـعة

علاقات القوة. فالصورة الزائفة للاستقرار التى يطرحها استمرار التفرقة، تخفى سلسلة من المساومات؛ يحتج فى إطارها التابعون - ومنهم المرأة - ويحاولون توسيع حدود تجربتهم إلا أنهم يرضخون أيضا ويتقبلون وضعهم.

والقوة ، بعبارة أخرى، تتضمن علاقة تأخذ فيها النساء - حتى كمشاركات تابعات - دورا فاعلا. وربما تبدو النساء ضحايا سلبيات، عاجزات عن حشد أى معارضة للقوة المتحالفة ضدهن؛ أو شريكات راضخات، قابلات وراضيات فيما يبدو بدورهن المتفهم، أو حتى مشاركات فاعلات، يدعمن ويحافظن على التفرقة ضدهن؛ غير أن النساء أيضا عندما يحين الأوان، ينتهزن الفرصة للمشاركة فى سلسلة مستمرة من المفاوضات، والمناورات، والخطط الموجهة نحو كسب السيطرة والفرصة. وتنشط هذه العملية المتناقضة المتعلقة بسياسة الهيمنة، كلما أتاحت ظروف التغير مساحة سياسية لاحتمال إعادة التفاوض على العلاقات القائمة[٣٥]. وتركز إعادة جرامشى لصياغة توظيف القوة فى فكرة تفاعل الهيمنة، على حقيقة الصراع السياسى. غير أنه يدفعنا أيضا إلى تحرى الشك فى النتيجة المتعلقة بالجماعات التابعة[٣٦].

وتتضح أهمية تركيزه على اللحظة السياسية والمساحة السياسية، عندما تكون الاحتمالات المرتبطة بهما والخاصة بإعادة إنتاج علاقات القوة والتغير الحقيقى فى هذه العلاقات ممكنة؛ نظرا لأنها تمكننا من تفادى الحتمية الآلية للنماذج التاريخية التى تساوى بين التغير والتقدم، والتى تتجاهل دور العناصر الإنسانية وخياراتها.

وتتيح لنا رؤية القوة كعلاقة هيمنة، ملاحظة الصراع الإنسانى الذى يوضح حركات التغير الاجتماعية الأكبر؛ فيمكن أن تظهر فى الصورة حركات المقاومة اليومية، والاحتجاجات غير العادية أحيانا التى تقوم بها العناصر التابعة، كما يمكن إظهار السلوك المثير للجدل مثل ، القبول، والمشاركة ، والرضوخ، والتكيف.

ويعتبر هذا البعد من أبعاد استخدام جرامشى لفكرة الهيمنة مهما بوجه خاص، لفهم حياة المرأة فى القاهرة اليوم؛ فعالمها تصوغه المواجهة بين التقليد والقيم الغربية، التى تعنى التحول إلى شكل من أشكال العصرية.

وهذا التحول المستمر - الذى بدأ من القرن الماضى - يتضمن بشكل دائم انتفاضات هائلة بالنسبة للمجتمع ككل ، ومن بينه هؤلاء النساء وأسرهن. فالهوية، والمكانة والأدوار المستقبلية جميعها مفتوحة أمام التبدلات. ويغزو صراع السيطرة لتشكيل هذه التغيرات جميع جوانب حياتهن. والمشكلة، هى أننا بحاجة إلى أن نعرف الكثير جدا عن الكيفية التى يحدث بها هذا الصراع فعليا؛ فنحن نفتقر إلى معرفة دقيقة بديناميكيات علاقة السيطرة ذاتها، وبوجه خاص الدور الذى تلعبه عناصر تابعة

معينة خلال لحظات التغير. وكما يذكرنا ميشيل فوكو :

"لا ينبغي اعتبار القوة ظاهرة تتعلق بهيمنة قوية ومسيطرة لفرد على آخرين، أو لجماعة أو طبقة على جماعات وطبقات أخرى. بل على العكس، فما يجب أن نضعه في أذهاننا أن القوة... يجب تحليلها باعتبارها شيئا متداولا... فهي لا تتمركز أبدا هنا أو هناك، ولا تتركز في أيدي أحد ولا يمكن الاستحواذ عليها كما لو كانت سلعة أو ثروة... ولا يتقلب الأفراد فحسب بين خيوطها، وإنما هم دائما في موقف الخاضع لها، والممارس لها في نفس الوقت. وهم ليسوا فقط هدفها القاصر أو الراضخ، بل إنهم أيضا عناصر ترابطها دائما. وبعبارة أخرى، فالأفراد هم وسيلة نقل القوة[٣٧]".

ولعل إدراك فوكو أن الأفراد التابعين، مثلهم مثل المسيطرين، يشكلون مركز تشابك عناصر القوة ، وأنهم مشاركون ومتورطون من نواح عدة في التجديد الدائم للقوة؛ يطرح بشدة الحاجة لاستكشاف السبل، المعقدة والمتناقضة، التي يحقق بها التابعون أغراضهم في فترات التغير.

ولتحقيق هذه الغاية، يستهدف هذا الكتاب أمرين: الأول هو عرض الصورة المهمة والمثيرة الخاصة بنساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة وسط خضم التغير؛ حيث يخلف العديد من النساء ورائهن الأنماط والهويات التقليدية مع استهلالهن الدور الجديد للمرأة العاملة، مدفوعات بتغيرات في الاقتصاد السياسي المحلي والعالمي. وتقدم تجربتهن مع هذا التغير قصة غاية في التشويق في حد ذاتها. وتتطلب فرصة استكشاف رد الفعل المثير للجدل والمتضارب المتمثل في الحجاب الجديد ، اكتشاف ما تراه هؤلاء النساء مظاهر للإجحاف والتفرقة في وضعهن، وما يعتقدن أنه ربما يستحق التغيير وما قد يستأهل الصراع من أجله، فضلا عما يشعرن أنه جدير بالإبقاء عليه.

ومن خلال نظرة عن كثب إلى نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في سياق تجربتهن اليومية، يمكن رسم صورة للتفاعلات الهادئة التي تصبغ الصدام بين التقليد والعصرية من منظور العناصر المشاركة في هذه التفاعلات.

أما الهدف الثاني: فهو استخدام التناقض الذي ينطوي عليه تحجب النساء العاملات مختارات، للتوصل إلى فهم أفضل لدور المرأة ضمن علاقات القوة في أزمنة التغير، عندما تصبح إعادة إنتاج علاقات التفرقة أو التبدلات الحقيقية في هذه العلاقات نتائج ممكنة.

ولتحقيق هذه الغاية يسبر هذا الكتاب غور أبعاد الفراغ السياسي، والعناصر الفاعلة في إطاره وخارج هذا الإطار، على الصعيد المحدد للطبقة المتوسطة الدنيا في

القاهرة. وتتطلب محاولة رسم خريطة لعلاقات القوة من خلال ما يسميه بورديو "التفاوت التقدمى فى مجتمع" فى حالة تغير، (٣٨) تصويرا قريبا ودقيقا - بالضرورة - لتجربة الأشخاص التابعين الذين تعدل صراعاتهم، باستمرار، من حدود العلاقات الاجتماعية غير المتكافئة.

وعبر هذا الاستكشاف يمكن اكتساب تصور ما حول الدور المتناقض الذى تلعبه المرأة سواء بالتأييد أو المقاومة فى مساومات القوة.

ثانيا:

نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة: الإطار الثقافي الفرعي للتابعين

سيدتان من الطبقة المتوسطة الدنيا:

هدى: تجلس هدى خلف مكتب خشبي كبير، بينما نحى جانبا "دفتر أستاذ" مفتوحا. ويجلس حولها في مقاعد على المكتب عدة فتيات أخريات؛ وجميعهن يضحكن، ويتحدثن، وهن يحتسين أكوابا من الشاي الأسود المحلي. وهدى في الخامسة والعشرين من عمرها،غير متزوجة، وتعمل كاتبة حسابات في هذا المبنى الإداري الحكومي الضخم. وهي تتولى مسك حسابات كافيتريا المبنى. وكل من يشتري ساندويتشا أو مشروبا، يدخل الحجرة ليدفع ثمن الطلب، مما يجعلها مزدحمة وصاخبة تضج بالمرح.

والحجرة جد واسعة، ذات باب مفتوح على فناء ترابي مما يجعل المكان أقل حرارة في الصيف ، لكنه قارس للغاية في أيام الشتاء الباردة. ويزين جدران الحجرة المطلية بلون الخردل ملصقان معلقان بانحراف طفيف، يصوران مشهدين شتويين لأشجار صنوبر في سويسرا. ويعمل عشرة أشخاص، منهم ست سيدات، على مكاتب متراصة حول جوانب الحجرة على شكل حرف "U" باللاتينية. ويزدحم وسط الحجرة عادة برجال ونساء يتضاحكون ويثرثرون، بينما يدفعون مقابل طعامهم، أو يتناولون الساندويتشات ويشربون الشاي.

وتفضل هدى العمل في مكتب "لائق" أكثر، مثل الذي تعمل به فاطمة صديقتها؛ فهناك تجلس أربع أو خمس سيدات على مكتبين في حجرة صغيرة ومنعزلة نسبيا، وعبء العمل يسير عليهن نسبيا ، نظرا لأنهن مسؤولات فحسب عن نسخ ما يطلبه، بين حين وآخر، مشرف في آخر القاعة، على الآلة الكاتبة ؛ بينما يقضين معظم الوقت يثرثرن حول فناجين الشاي، أو زجاجات مشروب البرتقال "شويبس"، لإزجاء الوقت من الساعة التاسعة صباحا حتى الثانية مساء عندما يصبح باستطاعتهن العودة إلى منازلهن.

وتنصرف هدى من المكتب في الساعة الثانية أيضا. وتسير عادة مع فاطمة أو

صديقة أخرى، حتى شارع مزدحم قريب؛ حيث تستقلان إحدى الحافلات المكدسة للغاية التى تتأرجح على طول خط سيرها، ولا تتوقف إلا قليلا فى المحطات، ليقفز منها عدد قليل ، بينما يحاول كثيرون القفز داخلها. ويكون الركاب داخل الحافلة متعاونين؛ فيمدون أيديهم إلى الركاب الجدد للإمساك بهم، وجذبهم إلى أعلى، ثم نحو زحام البشر الذين تتدافع أجسادهم. وتقرر هدى أحيانا السير على قدميها، بعد انتظار خمس أو ست حافلات، تصل جميعها مكتظة للغاية بحيث لا تفيد معها حتى تلك العملية الشاقة. وعندها تبدأ وفاطمة السير مسافة طويلة حتى البيت.

ونظرا لأن كلا منهما ترتدى حذاء مرتفع الكعب، يصبح السير غير ميسور فى شارع أرضيته غير مستوية، عبر أكوام من الرمال والصخور - بانتظار تحويلها إلى أرصفة للمشاة. وحواجز على الطريق.وتشبك الفتاتان ذراعيهما معا تحاشيا لنظرات وانتباه الرجال المارين، وتواصلان السير حتى تصلا إلى الشارع الجانبى المفضى إلى حى من أحياء القاهرة القديمة حيث تقيمان.

وهنا، تختفى الشوارع المرصوفة الزاخرة بالسيارات المتسارعة ذات الضجيج، لتحل محلها حارات ضيقة ترابية، يصطف على جانبيها دكاكين صغيرة لبيع العدس، والمكرونة، والبهارات فى سلال واسعة. ومجموعات من الدلاء البلاستيكية بألوانها اللامعة الحمراء والزرقاء مكدسة بأحد الأركان؛ وعبر الشارع تقف عربة يد صغيرة ورجل يقوم برص البرتقال فى شكل هرمى مرتفع. وأحيانا يكاد عرض الشارع يُسد بالمناضد والمقاعد الخشبية الخاصة بمقهى زاخرة برجال يرتشفون الشاى، ويدخنون الشيشة ويصدرون التعليقات على المارة.

وعندها تنفصل فاطمة، وتواصل هدى السير إلى شارع ضيق حيث نوافذ المنازل مفتوحة مصاريعها، يرقب النساء منها أبناءهن وهم يلعبون بالكرة أسفل البيت، وتمضغ بضع أغنام عشبها، وتنقر دجاجات فى التراب.

ومنزل هدى فى آخر الحارة. وهى تعيش فى الطابق الثانى مع والديها وثلاث أخوات؛ ولها شقيقان يكبرانها، متزوجان ويعيشان فى منطقتين أخريين من المدينة. وبالشقة حجرتا نوم رئيسيتان، تستخدم إحداهما كمكان لاستقبال الضيوف خلال النهار، وغرفة للنوم ليلا. والحجرة الأخرى بها أرائك مغطاة بوسائد تستخدم للنوم ليلا، وهى أثناء النهار مكان تناول الطعام و غرفة معيشة الأسرة. وتوجد مساحة صغيرة تنقسم إلى مطبخ وحمام؛ وهناك حوض به مياه باردة جارية نحو بالوعة صغيرة، تحوطه رفوف خشبية محملة بقدور طهى، وأوعية للقلى، وأطباق، وأكواب للشاى. وخلف ستار يوجد خرطوم معلق، يستخدم كدش، بالإضافة إلى مرحاض تقليدى.

وتحلم هدى بالعيش فى شقة أوسع يوما ما؛ ذات حجرات أكثر وبها مغطس "بانيو" عصرى، وربما فى منطقة أكثر هدوءا. وفى نفس الوقت، تساهم هدى بقدر قليل من الدخل الذى تكسبه من عملها، بعد حصولها على دبلوم المدارس التجارية، فى ميزانية الأسرة؛ بينما الجزء الأكبر تدخره لشراء مستلزمات الجهاز الذى ستؤثث به يوما ما شقتها الخاصة. وهى تدخر الآن لشراء ثلاجة، وتتوقع شراءها فى عام قادم. كما تنفق من دخلها على شراء ملابسها؛ حيث ترتدى - بعناية دائما - جونلات وبلوزات متواضعة لكنها زاهية الألوان، وشعرها الطويل منسدل ومصفف. وهى تتطلع إلى الالتقاء بزوج المستقبل قريبا، ربما فى مكان العمل، لأنها ترغب فى الزواج من موظف بالحكومة مثلها.

كريمة: التقت كريمة بزوجها عزام حيث تعمل فى مكتب حكومى. وتولى زملاء تعريف كل منهما بالآخر، فتبادلا الحديث لدقائق قليلة مع كوبين من الشاى. وعقب ذلك اللقاء الأول بفترة وجيزة، مر عزام على مكتبها وطلب منها دعوته إلى منزل أسرتها. ووافقت واثقة من موافقة الأسرة. وفى الأسبوع التالى توجه لزيارتها حيث تحدثا والتقى بوالديها. وبعد فترة قصيرة، قررا الارتباط، وسرعان ما أقاما حفل الخطبة. وساعد الأصدقاء، والزملاء، وأفراد العائلة، فى الاحتفال بالخطبة بتقديم شراب الفاكهة والحلوى من المخبوزات، وارتدى الجميع أبهى ملابسهم احتفالا بالمناسبة السعيدة.

وتزوج عزام وكريمة بعد عامين من حفل الخطوبة، إثر عثورهما على شقة عند أحد أطراف المدينة، وتأثيثها، ثم أعدا لحفل كبير آخر. ومرة ثانية، اجتمع الأصدقاء والعائلة للاحتفال. وارتدت العروس ثوب زفاف أبيض، محلى بزهور وطرحة فوق رأسها. بينما ارتدى العريس بذلة على الطراز الغربى. وبدا الضيوف فى أبهى ملابسهم، بألوان متألقة وأقمشة لامعة، وتقافز الأبناء العديدون بين الكبار تحدوهم حيوية بالغة. وجلس العروسان على عرش (كوشة)من مقعدين مذهبين تكسو خلفيته الزهور، بينما جلس الضيوف يتحادثون فى صفوف من المقاعد، رتبت بحيث تكون مواجهة للزوجين الجديدين.

ووزعت المرطبات من المشروبات الباردة، والحلوى على الضيوف الذين تناولوها، بينما تلتقط أعداد هائلة ضرورية من الصور الفوتوغرافية للعروسين، مع الأقارب من الجانبين.

ويعيش كريمة وعزام فى سعادة معا، ولديهما طفلان عمريهما ثلاث سنوات، وعام واحد. وتقول كريمة إن هذا العدد من الأبناء يكفى؛ لأنها ترغب أن توفر لطفليها تربية متميزة ، بينما ترتفع تكاليف المعيشة باستمرار. غير أنها أقل سعادة بشقتهم الصغيرة

المظلمة، فضلا عن أنها باردة ورطبة عادة. وهم يقطنون شارعا ضيقا ترابيا، تحفه عمارات ذات أربعة طوابق، وكشكا يبيع الخبز أحيانا أو البرتقال فى أحيان أخرى. وتقف بضع ماعز وجاموسة على الأرض الترابية، تمضغ العشب فى هدوء.

وكان البيت الذى شهد طفولتها فى شارع مماثل، ولكن فى وسط القاهرة، حيث النوافذ مفتوحة دائما والناس ينادونك عندما تمر عليهم "أهلا، كيف حالك، وحال الأسرة؟". أما هنا فالنوافذ مغلقة بإحكام. وانتقل معظم الناس إلى هذه المنطقة مع اندفاع ملاك الأراضى الأثرياء، لإقامة المبانى. ويستريب الجيران فى أولئك الذين ينتمون إلى أحياء مختلفة من المدينة، أو قرى مختلفة ضمن الريف الممتد من الدلتا إلى الصعيد. وفى هذه المنطقة النائية تلاشى معظم الود التلقائى، الذى يتميز به وسط القاهرة. ويزخر شارع كريمة الجديد بالمهاجرين حديثا من الريف، الذين قدموا إلى القاهرة للعمل فى المصانع بعدما أصبحوا غير قادرين على النهوض بأعباء المعيشة من دخل العمل فى الأرض الزراعية. وهاجرت أسرتها وأسرة زوجها أيضا إلى القاهرة فى عهد جديهما، مما يجعلها نسبيا قاطنة بالقاهرة منذ أمد بعيد، وهو امتياز تحرص على إبرازه عندما تشرح العادات المحلية، أو تعرض عدم ارتياحها فى هذا الجزء من المدينة ورغبتها الانتقال منه. غيرب أن الإيجارات محتملة؛ تبلغ نحو ١٢ جنيها شهريا، والشقق متوافرة، الأمر الذى لم يعد متاحا فى مرتع طفولتها.

بيد أن كريمة لديها طموح بالنسبة لأسرتها، وهى تواصل البحث عن شقق أخرى، وتتحدث إلى أصحاب الأراضى الذين ينشئون عمارات. وقد وضعت عينيها على عمارة فى نفس المنطقة، ولكن فى شارع أحدث وأكثر أناقة. ومن المقرر استكمال البناء خلال ستة شهور، وهى تستطيع حجز بيت الآن بدفع خمسة آلاف جنيه؛ نصفها خلو رجل والنصف الآخر مقدم للإيجار الذى يبلغ ٥٠ جنيها شهريا. ولأن زوجها يعمل بوظيفتين، ويبدأ عمله الساعة التاسعة صباحا وينتهى منه فى الثامنة مساء؛ يصل دخلهما معا من عمله وعملها إلى نحو ١٥٠ جنيها شهريا مما يجعل دفع هذا الإيجار ممكنا، وإن شكل عبئا حادا. وسيتم تدبير مبلغ خلو الرجل من خلال عمل "جمعية" - شكل من أشكال الادخار التعاونى الأهلى - مع مجموعة من الأقارب والأصدقاء القريبين رجالا ونساء. وتوفر هذه الجمعية المبلغ بسرعة كبيرة ، غير أنها تتطلب فترة سداد طويلة ومكلفة.

ويحل شباب آخرون مقبلون على الزواج هذه المشكلة، بإرسال الخطيب إلى دول الخليج، للعمل فترة تتراوح بين عامين وأربعة أعوام لتدبير المبلغ مرة واحدة، بما يقلل العبء على أسرة تنمو ونفقات تزيد لاحقا.

وفى نفس الوقت، رغم أن شقة كريمة الحالية بالطابق الأرضى صغيرة إلا أنها تكفى. فهناك صالة المدخل المعتادة، وبها منضدة كبيرة تشغل معظم مساحة الصالة، وردهة للضيوف مزدحمة بمقاعد مطلية بلون الذهب، وبساط يفترش أرضية ترابية ممهدة، وحجرة نوم يشغلها بالكامل تقريبا فراش واسع وخزانة ملابس، ثم مطبخ/حمام بعيدا عن طريق المدخل به صنبور مياه باردة.

وفى الواقع، لا تمضى كريمة وعزام وقتا كبيرا بالشقة، فهما يغادران المنزل فى الصباح الباكر للانتقال إلى المدينة. وتستقل كريمة سيارة موظفين، ينفصل فيها الرجال عن النساء، ولكل راكب بها مقعد مخصص، وهو وضع أفضل كثيرا من نظام الحافلات العامة المكدسة. وفى مكان العمل ، تتولى كريمة ترتيب مواعيد رئيسها، وتحتفظ بمواعيده المسجلة فى مفكرة صغيرة، تراجعها مع بداية يوم العمل. وهى تعمل فى مكتب مساحته نحو عشرة أقدام مربعة، به مكتبان كبيران، وعدد من المقاعد الخشبية المخلخلة الأوصال. ويحتل مدير أحد المكتبين؛ حيث يعقد لقاءات مع الموظفين خلال اليوم وهم يتحلقون حول مكتبه، يحتسون الشاى ، ويأكلون مخبوزات مسكرة. أما المكتب الثانى، فيتشارك فيه ثلاث سيدات، يؤدين أعمال السكرتارية. وتقول كريمة إن أعمالهن متداخلة، لذلك فمن السهل أن تغطى أيا منهن الأخرى، عندما تذهب واحدة منهن لأداء غرض خاص، أو التسوق بالنيابة عن الثلاث، أو للصلاة. ويتميز جو العمل بالود والمرح وسط كم كبير من النكات والضحكات، ويحتشد الناس داخل وخارج المكان الضيق، بينما تستهلك كميات من الشاى المحلى. ودائما يمر شخص ما للزيارة، من أجل تبادل الحديث لمدة نصف الساعة.

وكريمة حاصلة على درجة جامعية فى الآداب، مما يجعلها أفضل تعليما من زميلتيها فى المكتب، اللتين أنهيتا تعليمهن بالمرحلة الثانوية فحسب. وهى ترغب فى وظيفة أفضل ذات عمل أكثر أهمية وتحديا لقدراتها، و- بالتحديد - ذات راتب أكبر. غير أن مثل هذه الوظائف نادرة، وصعبة المنال للغاية، بالنسبة للأسر فى هذا المستوى الاجتماعى الاقتصادى. نظرا لأن أبناء هذه الأسر يفتقرون إلى كل من العلاقات الضرورية، والمهارات اللغوية. كما أن كريمة مشغولة للغاية خارج العمل، حتى إنه يصعب عليها تدبر فكرة البحث عن عمل آخر، حتى لو عرفت كيف تبدأ هذا البحث.

فبعد الساعة الثانية، تسير كريمة على قدميها إلى منزل والدتها الذى يبعد عن عملها مسافة تقطعها فى نصف الساعة، بعد أن تسلك جميع الاختصارات عبر الطرق الملتوية، وسط الأولاد المتصايحين أثناء لعب كرة القدم، والأغنام ذات المظهر الضجر، التى تجتر باستمرار بينما تقف فى الوحل. ويعيش طفليها هنا مع والدتها التى ترعاهما. وكانت تستطيع أن تلجأ لحضانة الأطفال التى يوفرها عملها، غير أنها لا تثق

فيها. حيث تتداول بين النساء قصص عن انعدام النظافة، وسوء مستوى الرعاية، ونقصان الحب؛ لذلك يفضل أغلبهن ترك الأبناء مع أمهاتهن، أو ربما مع أخواتهن أو قريباتهن الأصغر، غير العاملات. وبشكل عام يعود الأبناء للعيش مع الأبوين بمجرد أن تبدأ الدراسة.

وتمضى كريمة فترة بعد الظهر بمنزل والدتها؛ تلاعب ابنها وابنتها، وتحادث شقيقتها الأصغر أسماء التى مازالت بالمنزل تستكمل دراستها، وقد خطبت مؤخرا .أما بقية أخوتها الستة فمتزوجون بالفعل ويعيشون فى مناطق مختلفة من المدينة. ومع وجود ثلاثة كبار وطفلين فحسب بالمنزل، تبدو الحجرتان الضيقتان أرحب كثيرا عن ذى قبل.

وتساعد أسماء ـ الشقيقة الصغرى لكريمة ـ فى متابعة الأطفال، بينما تستذكر دروسها، وتنتظر وصول خطيبها لزيارة بعد الظهر اليومية. وهى ترتدى ثوبا غربى الطراز، اختارته بعناية ليتلاءم مع حذاء، وحقيبة، وحلى ، جميعها ذات ألوان زاهية من درجات الأحمر والأصفر. وقد اعتادت كريمة ارتداء ملابس مماثلة، غير أنها تحولت بعد شهور قليلة من ولادة ابنها إلى نوع من أنواع الزى الإسلامى المعدل. فهى ترتدى بوجه عام ملابس غربية الطراز، لكنها واسعة وطويلة، بأكمام تصل إلى الرسغين وياقات مرتفعة. وتلف على رأسها بعناية "إيشاربا" رقيقا يغطى شعرها وعنقها وكتفيها، تثبته بمشبك براق. وهى لا تخلع الإيشارب إلا فى بيتها، لتكشف عن شعرها الطويل المجعد البنى. وتضع كريمة الكحل فى عينيها ، ولكنها لا تضع أحمر الشفاه فى العمل؛ وإنما تضعه بعناية فى منزلها.

ويتواصل يوم كريمة الطويل، عندما تستقل القطار عائدة إلى البيت بعد الساعة السادسة، وتتوقف فى طريقها لتشترى بعض الخضر، ثم تتوقف مرة أخرى لشراء بعض الخبز قبل أن تصل أخيرا إلى باب منزلها. وفى الداخل، سرعان ما تبدأ طهو الخضر، وتضع المكرونة على النار، ثم تعد نفسها وبيتها لوصول زوجها، الذى يأتى متعبا وجائعا؛ فيأكل ويدير جهاز التليفزيون، بينما تعد كريمة الشاى.

الخلفية الثقافية الفرعية للأشخاص التابعين:

تمثل السيدتان؛ هدى وكريمة نساء الطبقة المتوسطة الدنيا، موضوع هذه الدراسة عن علاقات القوة فى ظل التغير فى القاهرة. وتوضح قصتاهما العناصر الضرورية التى تشكل حياة النساء العاملات؛ سواء غير المتزوجات أو المتزوجات. وتتميز معرفة المرحلة الخاصة التى يمر بها المجتمع الذى يعشن فيه ـ بما فيه من مجالات الحياة الفريدة والعادات والحقائق الاقتصادية والأيديولوجيات ـ بأهمية

حاسمة، لفهم الخبرات التى يواجهها هؤلاء النساء، والسياق الذى يتخذن قراراتهن فيه؛ خلال محاولتهن فهم التغيرات فى مجتمع القاهرة، وتحقيق مستقبل أفضل لهن ولأسرهن.

وإطلاق اسم الثقافة الفرعية على هذا الوضع الثقافى الفريد يساعد على تأكيد نقطتين؛ أولاهما،أن محيط الطبقة المتوسطة الدنيا مختلف عن الثقافة المسيطرة العامة وليس جزءا منها. فبيئة أبناء هذه الطبقة لا يمكن تقليصها إلى الأفكار الشائعة عن السلوك العربى، أو حتى المصرى، ناهيك عن أن تكون تكرارا للأفكار المثالية الإسلامية. غير أن فكرة الثقافة الفرعية هذه، تؤكد أيضا أن هذا السياق الطبقى، يندمج من نواح عديدة فى الصورة المجتمعية الأوسع نطاقا. وبعبارة أخرى، فبينما لهذه الجماعة ثقافتها الخاصة فإن إلحاق وصف "فرعية" بها يلتقط الفكرة المتعلقة بالثقافة التابعة، التى يشارك أفرادها فى مجموعة متنوعة من العلاقات مع المجتمع الأوسع نطاقا وفى إطاره، ومن بينها المشاركة المهمة فى القوة[١].

القاهرة:

والقاهرة مدينة هائلة، ومحبطة، وساحرة. ذات ماض طويل شهير كمركز للثقافة شرق الأوسطية، وهى حاليا موطن نحو أحد عشر مليون شخص[٢].وفى عام ١٩٠٠ كان يقطن بالمدينة قرابة نصف المليون شخص، وبحلول ١٩٧٠ كان الرقم قد قفز إلى ستة ملايين، بما يتجاوز كثيرا رقم المليونين الذى يقدر أن المدينة تستطيع استيعابه على نحو معقول. وإبان السبعينيات تزامن معدل الهجرة من الريف ـ بواقع مئة ألف شخص يصلون القاهرة سنويا ـ مع الزيادة السكانية الطبيعية، ليرتفع الرقم بصورة أكبر[٣]. وكانت النتيجة: مدينة مبتلاة بالزحام، ونقص المساكن، وعدم كفاية إمدادات المياه والكهرباء، وتكدس وسائل النقل العام، وحركة مرور لا تصدق، وضجيج لا ينتهى.

غير أن القاهرة مشهورة ـ على نحو يمكن تبريره ـ بسكانها الودودين ذوى الصبر الواضح، والطبيعة السمحة، فى وسط الاضطراب والمشكلات الاقتصادية ومجموعة من المشكلات الشائعة فيما أطلقت عليه مجلتا "تايم" و"نيوزويك" "المدن الكابوسية" فى العالم النامى. وتبشر المشروعات الإنشائية الضخمة التى بدأت فيها الآن ـ من بينها شبكة موسعة لمترو الأنفاق، وخطوط هاتفية جديدة، وكبارى على الطرق السريعة، وإقامة أرصفة المشاة والمساكن ـ بتخفيف الأعباء، نوعا ما، فى المستقبل. ومع ذلك، فهذه المشروعات تزيد فى نفس الوقت من المستوى العام للأتربة والضوضاء والإزعاج. فميدان التحرير، الذى يتوسط المدينة، وكان فيما مضى متنزها أخضر، يحفه طرق على جانبيها أشجار نخيل، تحول إلى موقع إنشائى ضخم لعدة سنوات، بينما كان مشروع

مترو الأنفاق المركزى يجرى تركيبه فى بطء، غير أنه حاليا يعود تدريجيا إلى المظهر المنسق، مع إبعاد محطة الحافلات العامة إلى أحد جوانب الميدان ، وأعدت أماكن للمشاة بعناية عبر طرق مخصصة.

ومع ذلك، ففى معظم الشوارع، تتنافس السيارات الخاصة وسيارات الأجرة، والحافلات العامة، والعربات التى يجرها الحمير، والدراجات مع المارة؛ وسط محاولة الجميع العثور على طريق وسط حركة المرور المتشابكة. ويثب معظم الناس بسرعة من نقطة آمنة إلى أخرى - خليط من رجال الأعمال بملابسهم المهندمة، وموظفى الحكومة الذاهبين إلى أعمالهم، والريفيات بأقفاص الشمام فوق رؤوسهن وأبنائهن فوق أجنابهن - يصارع كل منهم لشق طريقه، إلى المكان الذى يقصده. فحركة مرور القاهرة ليست مجرد إزعاج، ولكنها حقيقة ماثلة دائمة عن حياة هذه المدينة.

غير أن حركة المرور هذه تؤثر على الناس بصور مختلفة؛ فالأثرياء نادرا ما يسيرون فى أى مكان، بل يفضلون قيادة سياراتهم الخاصة حتى فى المسافات القصيرة للغاية. ومن ناحية أخرى، لا يمتلك أبناء الطبقة المتوسطة، والطبقة المتوسطة الدنيا سيارات خاصة، ويندر أن يستطيعوا تحمل تكلفة سيارات الأجرة رغم كونها ليست غالية نسبيا. فضلا عن أنهم بشكل عام لا يستطيعون السكنى بالقرب من مقار أعمالهم، ومن ثم فالقاعدة هى الانتقال مسافات بعيدة بالحافلة العامة، أو "المينى باص"، أو القطار ، وقد يكون ذلك شاقا(٤).

ولحسن الحظ، فهذه المضايقات مجرد جانب واحد من القاهرة. فالأحياء القديمة خليط ساحر من الجمال، وإن كان متناثرا، وفن العمارة. والحوارى الضيقة، ذات المبانى التى يتراوح ارتفاعها بين أربعة وخمسة طوابق زاخرة بالشقق التى تضم معظم سكان القاهرة، ومنهم العديد من النساء اللاتى تضمهن هذه الدراسة(٥). والناس إجمالا فخورون بتراثهم المصرى القديم؛ مثل الأهرامات، وسقارة، والأقصر، وأسوان. وتدل البرامج التليفزيونية القصيرة المتعددة، على أن الجميع واعين بتاريخ مصر القديم كمركز للحضارة. بيد أن المساجد والمدارس القديمة الجميلة تظهر أيضا فى أكثر المناطق غير المتوقعة فى المدينة، وغالبا ما لا يعرف السكان القريبون منها أنها جزء من تراثهم التاريخى والفنى. وتضفى هذه المبانى جمالا معماريا وسحرا على المدينة، رغم أن العديد منها أخذ يتحول تدريجياً إلى خراب.

ويشق النيل بالطبع طريقه عبر وسط المدينة. وتحفل الشوارع على ضفتى النيل بالسيارات غير أن الرصيف تغطيه أشجار مزهرة. وتشكل ضفتا النهر المرطبتان بنسيم المياه - خاصة فى أيام الربيع والصيف الدافئة - ملاذا للناس الراغبين فى

التمشية بعد الظهر، وللباعة الجائلين وأسرهم الذين يرابطون على بقعة من الحشائش، والقرويين البعيدين عن مواطنهم يجلسون حول شعلة نار لإعداد الشاى، ولثنائيات المحبين الباحثين عن الخصوصية والمناظر الطبيعية.

ويشير معظم القاهريين بفخر إلى العمارات الشاهقة، والفن المعمارى المعقد، بل وحتى الأهرامات الزخرفية من البرتقال والجريب فروت المكومة فى أكشاك الفاكهة، ويقارنون بين الأمان فى مدينتهم والمستوى العام من البهجة حتى فى فترات المحن، وبين صور المدن الغربية العنيفة التى تفتقر إلى الشخصية المتميزة، كما يشاهدونها فى العروض التليفزيونية المستوردة وأفلام عصابات شيكاغو. ورغم الصعوبات العديدة التى تفاقمت بسبب ارتفاع عدد السكان وتدهور الخدمات فى المدينة يظل معظم الناس على ثقتهم فى أن جو القاهرة الدافئ والمشمس، وسكانها الودودين والمضيافين وتراثها الحضارى الغنى ، كلها عوامل تجعل منها مكانا يود المرء العيش فيه.

وتنقسم القاهرة إلى مناطق محلية، كل منها له تاريخ متميز وشخصية فريدة(٦). ويحتوى وسط المدينة على تشكيلة متنوعة من الأحياء؛ منها حى جاردن سيتى، وهو حى عصرى بناه البريطانيون ، وكان يزخر فيما مضى بالفيلات المحاطة بأشجار وارفة وتكثر به أشجار "البوجنفيليا". ومازالت لمحات من هذا الماضى يمكن أن تصادفك حتى الآن، غير أن الحدائق أفسحت مكانها أمام مبان مرتفعة، تحفل بشقق ومكاتب استثمارية باهظة الأسعار.

ومع ذلك،إذا عبر المرء شارع قصر العينى المزدحم،وسار بمحاذاة خط السكك الحديدية سيقابله عالم مختلف؛ وفى حى السيدة زينب يمثل "المقام" مركز الحى، وهو مكان مفضل للنساء الباحثات عن معاونة روحية فى شئون الزواج أو الإنجاب. وتحل الحوارى غير الممهدة، التى تحفها مبان سكنية مزدحمة بالشقق ذات الأربعة طوابق، مطلية بلون الخردل الأصفر محل الشوارع الرئيسية المسفلتة. ويتكئ الناس على نوافذهم، بينما الأطفال يلهون ويتصايحون أثناء لهوهم فى الشوارع. وفى المنعطفات، يرتب الباعة فاكهتهم فى أكوام زخرفية ـ بطيخة تعلوها برتقالة تعلوها ليمونة ـ معدة للشراء. وتمتزج رائحة الفاكهة، مع روائح البهارات من المحل المجاور؛ ثم ذبيحة معلقة تقطر دمها، من خطاف فى واجهة باب الجزار. وهى من أكثر مناطق القاهرة تقليدية، تزخر بالرجال يتبادلون النميمة على المقاهى، ونساء يتسوقن فى حرص، ويتفحصن الخضر والأدوات المنزلية.

ويحيا التاريخ وأساليب الحياة التقليدية فى هذا الجزء من المدينة؛ ويدرك أولئك الذين لم يعودوا يعثرون على شقة فى المبانى المكتظة الآن هذه الحيوية، ويتمنون لو استطاعوا العيش فى منطقة تسير فيها الحياة على نحو مألوف، بدلا من الإقامة فى

ضواحي بعيدة، يتعين على الأزواج الشباب الآن أن يجازفوا للحصول على أى مسكن فيها[٧]. وتعتبر هذه المناطق باردة المشاعر وجديدة، وتفتقر إلى الشعور القوى بروابط الجيرة التى تميز الأحياء القديمة.

ويعتبر جاردن سيتى عالما أجنبيا تقريبا بالنسبة للناس الذين يعيشون فى هذه القطاعات التقليدية من المدينة ـ أفراد هذه الدراسة ـ الذين يقطنون عالما يختلف كلية عن عالم الطبقات الثرية، أو حتى الشريحة العليا من الطبقة المتوسطة. وهم يتباينون جغرافيا وثقافيا من حيث طريقة الحياة، والمعتقدات، والسلوك، وليس من حيث الدخل فحسب.

والقاهرة مدينة تحوى متناقضات ضخمة؛ أسلوبا قديما وآخر غربيا للحياة، يسيران جنبا إلى جنب، حتى وهما يتنافسان ويتنازعان(٨): أطفال يرتدون "البيجاما" يلعبون فى الشوارع، بسيارات سباق بلاستيكية أو بالونات على هيئة بابا نويل. وشباب فى ملابس إيطالية الأناقة، برفقة أخوات أو زوجات يرتدين ملابس تغطيهن حتى الأقدام، ذات أكمام طويلة، وغطيت رؤوسهن بإيشاربات خفيفة. وريفية ممتلئة الجسم ترتدى ثوبا أسود طويل، تشق طريقها بحذر بين سائقين يتصايحون فى صبر نافد، بجهاز تليفزيون تحمله متوازنا على رأسها. والمدينة فى حد ذاتها تمثل حضورا حيويا وقويا، ساحة درامية للصدام بين القديم والجديد، الذى يؤثر على حياة جميع مواطنيها.

الوضع السياسى المحلى:

يشكل التطور التاريخى للتغيرات فى الحياة السياسية والاقتصادية فى مصر، إلى جانب التفاعل مع الاقتصاد السياسى الدولى، الخيارات الاجتماعية المتاحة اليوم بالنسبة لأسر الطبقة المتوسطة الدنيا، موضوع هذه الدراسة. فالإصلاحات الاشتراكية فى الحقبة الناصرية أوائل الستينيات كانت مهمة للغاية بالنسبة لهذه الأسر؛ التى انتفعت بسياسات الإصلاح الزراعى، والتعليم المجانى، وتوفير فرص العمل للجميع فى الجهاز الحكومى(٩). وفى نفس الوقت، زادت تطلعاتها بسبب الرؤية المتفائلة التى روجها هذا الحكم، فكانت الأفكار المثالية عن الحراك الاجتماعى ومستويات المعيشة المرتفعة جذابة للغاية، وحفزت الناس على مواصلة التعليم، والحلم بحياة الطبقة المتوسطة. ومن ثم، يميل أفراد الطبقة المتوسطة الدنيا إلى الالتفات إلى هذه الحقبة، باعتبارها فترة طيبة لأسرهم، وعصرا كانت فيه اهتمامات واحتياجات الناس فى وضعهم الاقتصادى تلقى تقديرا وتلبية ضمن سياسات حكومية."عبد الناصر»، إنه رجل طيب جدا. زعيم بحق، فهو يعرف الناس ولا يبتعد عنهم. وقد أراد أن ييسر حياة الناس العاديين". ومازال العديد من المنازل بها صور عبد الناصر معلقة على الجدار، إلى جانب صور أهل البيت. ويتحدث الناس عن حياته وأعماله بفخر عظيم وتأثر باد.

ويرى نفس الناس عصر السادات، بسياساته مثل "الانفتاح"، واتفاقية كامب ديفيد مع إسرائيل بتعاطف أقل كثيرا(١٠). وكان من آثار الانفتاح خلق اقتصاد ثنائى عام وخاص؛ أثر على هذه الفئة بطرق مختلفة. ونظرا لأن أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا مقيدون فى الواقع بالقطاع العام، حيث الوظائف مضمونة، وإن كانت أدنى وجاهة وأقل دخلا. ولا يستطيعون النظر إلى صعود مشاركين جدد وأثرياء فى القطاع الخاص ،إلا من بعيد وفى حسد وغيظ، ولم تفتن هذه الأسر بسياسات حكم السادات. وهم يرون أن السادات نفسه لم يكن يحس باحتياجات الشعب، وأنه رفض تحقيق آمال العديد من أبنائه، وكان يفضل قضاء وقته فى رحلات عالمية، وتمضية أوقات ترفيهية على حساب الشعب المصرى، بدلا من متابعة المشكلات الداخلية باهتمام. وتبدو سياسته تجاه إسرائيل أقل أهمية من الاقتصاد المحلى فى هذه الصورة؛ فالغالبية غير مبالين نسبيا بسياسات التسوية، أو يعتبرون السلام بالفعل تحسنا كبيرا، يقلل الحاجة إلى مواجهة عدوان دائم، كما يوفر تكلفة هذه المواجهة.

ومع ذلك فقد حزن الكثيرون للمقاطعة مع البلدان العربية الأخرى، وشعروا أن وضع مصر الصحيح كزعيمة للعالم العربى تعرض للخطر على يد السادات مقابل كسب غير مضمون لعلاقات أمريكية. واتخذت الأغلبية موقف الترقب حتى يتبين الأمر مع ترحيبهم بالمعونة الأجنبية من الخزانة الأمريكية، التى صاحبت هذا التحرك رغم شعورهم المتضارب إزاء مصادرها. ومع ذلك، شعرت هذه الأسر أن عصر السادات كان عصرا من الحرمان المتزايد، لإحساسها أن السادات تجاهلها، وتنكر لواجبه فى النهوض بأعباء الشعب المصرى، وفضل الشهرة الدولية على المشكلات الصعبة والعاتية التى خلفتها سياساته الاقتصادية فى الداخل. وتحول الحماس الإيجابى لدور الحكومة فى حياتهم إلى رعب، وإحباط، وغضب خلال فترة قيادته.

ويوصف مبارك بأنه محدد الهدف، لكنه ربما كان خلفا لا يضاهى تماما سلفيه؛ الأكثر كاريزمية، وتأثيرا(١١).ويرى معظم الناس أنه يحاول بجدية شديدة حل مشكلات حياة المصريين، ولكنهم يقولون أيضا إن هذه المشكلات تبدو صعبة وكئود للغاية، بحيث ليصعب على شخص واحد حلها. ورغم أن نوعية القيادة الدرامية التى يلتمسونها ليست موجودة فى هذا الرئيس، فيبدو أنهم يشعرون أنه - إجمالا - شخص طيب لديه مهمة شاقة للغاية يتولاها. وهم راغبون فى منحه فرصة. كما أنهم مسرورون وفخورون بنجاحه فى تنظيف المدينة، وتقليل مشكلات حركة المرور، وتسيير مترو الأنفاق. غير أن الأغلبية تظل غير راضية، وتشعر أن الحكومة لا تتجاوب على نحو شامل أو فعال مع الأزمة الاقتصادية الحادة التى تشهدها طبقتهم حاليا.

ومع ذلك، فشؤون السياسة القومية عالم تعتبره معظم هذه الأسر بعيدا عن اهتماماتها وعن أنشطة حياتها اليومية؛ فهى فى الواقع منطقة صعبة وخطرة يفضلون تجنبها. وهم بشكل عام لا يشاركون فى عالم السياسة بشكل رسمى، ويعتبرون الأمور السياسية خارجة عن أشكال الخبرة والسيطرة المألوفة لديهم. ولكن بينما تتجاوز الأطر السياسية الأوسع نطاقا تصورهم، لا يعنى ذلك أنهم يرون حياتهم باعتبارها ضحية بالكامل،أو يصورون أنفسهم كسلبيين فى محاولة التعامل مع المشكلات السياسية للسيطرة على الموارد، وتوزيع الفرص، أو الحصول عليها. ورغم شكوى العديدين من عدم إحساس القيادات السياسية بالجماهير، وفسادها، وتلاعب القوى العظمى،إلا أنهم يميلون إلى اعتبار أنفسهم أكفاء فى حل العديد من المشكلات ـ الأكثر مباشرة وإلحاحا ـ التى يواجهونها، وهى مشكلات أقل عالمية ، غير أنها ليست أقل سياسية. وتقع وسائلهم لحل هذه المشكلات خارج القنوات السياسية الرسمية؛ فى عالم الأسرة، وشبكات علاقات الجوار(١٢). ومن خلال هذه الشبكات غير الرسمية يحصل الناس على وظائف، ويرتبون زيجات،ويوزعون السلع النادرة، ويسعون لعقد تعاقدات يمكن أن تساعدهم فى الحصول على ما يحتاجونه، أو يرغبون فيه. وهذه الشبكات عنصر أساسى من عناصر عالم السياسة، حتى المستويات العليا منه. وتعد هذه الأنواع من السياسة الأسرية أكثر الوسائل مباشرة وفعالية بالنسبة لأبناء الطبقة المتوسطة الدنيا لتحقيق أهدافهم.

بيد أن وضع مصر فى البنى السياسية والاقتصادية العالمية يمس بوضوح حياة هؤلاء الناس، وتُشكل خياراتهم من خلال مكاتب بعيدة تتبع حكومات أجنبية ومؤسسات متعددة الجنسيات. ويقع هذا العالم من التفاعل الدولى بعيدا للغاية عن عالم السيطرة أو حتى الوعى المحليين . غير أن رد الفعل إزاء وضع مصر التابع ـ كلما سلطت الأحداث السياسية، أو المشكلات الاقتصادية الأضواء عليه ـ يكون إما الاستياء المشوش، أو الغضب المتزايد. وربما يتحول هذا الاستياء إلى قوة عنيفة، خاصة بعدما أصبحت أشكال السياسة المركزية أقل فعالية، بل وعاجزة حتى عن توفير وظائف بمرتبات حسنة، وشققا جيدة بإيجارات معقولة، أو أجهزة منزلية بأسعار فى المتناول.

وإلى هنا ، على الأقل ، يبقى معظم هذه الأسر ناقدا للظروف الاقتصادية، وإن كان مؤيدا قويا للاستقرار، بدلا من فوضى الاحتجاج أو أى شكل من أشكال التغير. فالمستقبل غير مضمون.

العلاقات الطبقية:

وتسهم عوامل أخرى فى تحديد الوضع الذى تتخذ فيه قرارات نساء الطبقة

المتوسطة الدنيا. ومن هذه العوامل، الانقسام الطبقي، وهو خط فاصل مميز في مجتمع القاهرة ولكنه معقد. والملابس، على سبيل المثال، تعتبر علامة ملحوظة بوضوح لتمييز الفئات الاقتصادية[١٣]. فأبناء الطبقة العليا يرتدون بوجه عام زيا أنيقا غربي الطراز، يشترى غالبا أو يستورد من باريس أو روما، ويرتدي أبناء الطبقة المتوسطة ملابس مهندمة، وتكون غالبا مفصلة تفصيلا يدويا، على طراز أحدث الصيحات الغربية ، ولكن أقل مبالغة، أما رجال الطبقة الدنيا فيرتدون "الجلابية" المصرية التقليدية، وهي ثوب طويل واسع من القماش القطني، بينما ترتدي نساء الطبقة الدنيا ملابس زاهية مغطاة برداء خارجي أسود، وغطاء رأس شفاف. ولكن بينما يرمز الزي إلى هذه الانقسامات الطبقية المميزة، إلا أن التعميم الزائد ربما يكون مضللا؛ فنفس الجلابية مصنوعة من القطن الناعم أو الصوف ربما تدل على رجل ثري للغاية، لكنه متدين. وبالمثل، بينما يمكن بسهولة تحديد مناطق من المدينة باعتبارها مناطق ثرية أو فقيرة بشكل عام، إلا أن الناس سيختارون غالبا مواصلة العيش في حي قديم، بدلا من الانتقال إلى المناطق الحديثة من المدينة، حتى لو حققوا نجاحا في مجال الأعمال أو ورثوا ثروة.

والنقطة الحاسمة المتعلقة بهذا السياق هي أن المجتمع القاهري ينقسم إلى طبقات، ولدى الناس إحساس بالتسلسل الهرمي، وكذلك بوضعهم ضمن هذا النظام الاجتماعي والسياسي الطبقي.

ويحاول مراقب، هو سعد الدين إبراهيم، استخدام مجموعة معايير أكثر موضوعية لتمييز طبقات مجتمع القاهرة؛ فيقسمه إلى ست شرائح، مع التقديرات التالية لنسبة السكان في كل شريحة إلى سكان القاهرة[٤]:

ـ الطبقة الأدنى / المعدمة	٢ر١١ في المئة
ـ الطبقة الدنيا / الفقيرة	١٠,٣ في المئة
ـ الطبقة المتوسطة الدنيا / الخط الفاصل	٢٦,٥ في المئة
ـ الطبقة المتوسطة / الحراك الاجتماعي الصاعد	٣٦,١ في المئة
ـ الطبقة المتوسطة العليا / الأمان	٥١,٣ في المئة
ـ الطبقة العليا / الثرية	٠ر١ في المئة

وتقع أسر هذه الدراسة على الحدود بين الطبقة الدنيا والطبقة المتوسطة الدنيا، ويعتبر تأمين وضع الطبقة المتوسطة الدنيا رغبة جميع هذه الأسر. فما الذي يعنيه فعليا هذا الوضع المرغوب في مجتمع القاهرة؟ يستخدم سعد الدين إبراهيم الدخل،

والوظيفة، والتعليم، والسلع المعمرة، لترتيب نظامه التصنيفي[١٥]. ويصف الأسر المعدمة بأنها ذات عائل وحيد يفتقر إلى المهارة وأمي، وتعيش في شقة من حجرة واحدة، مع قدر ضئيل من الأدوات المنزلية.

أما الأسر الفقيرة، فهي تلك التي لها رب متوسط المهارة أو عامل مكتبي، ومتعلم جزئيا غالبا. وهي تعيش في شقة مكونة من حجرة أو اثنتين وتستطيع أن تدع أبناءها يواصلون الدراسة، ربما حتى إلى المستوى الجامعي. ويعيش هؤلاء تحت خط الفقر مباشرة، ولكنهم غالبا لا يصفون أنفسهم بأنهم فقراء رغم حاجتهم الواضحة إلى ظروف معيشية أفضل[١٦].

والطبقة المتوسطة الدنيا، جماعة تعيش على الحد الفاصل عند الحافة العليا من خط الفقر. وأبناؤها يعيشون في شقق من حجرتين، ويمتلكون أجهزة مثل الراديو، وفرن البوتاجاز، والتليفزيون. وربما كان رب الأسرة عاملا ماهرا أو موظفا حكوميا. ويعرف هؤلاء الناس ضمن الطبقة المتوسطة ، غير أن دخولهم ترتفع بالكاد فوق مستوى الفقر[١٧]. ومن ثم، فهم مدفوعون بشدة لتحقيق أهدافهم وتطلعاتهم. ومع صعوبة الظروف الاقتصادية في القاهرة، ومن بينها ارتفاع معدل التضخم، تعاني هذه الأسر صعوبة متزايدة في الحفاظ على وضعها.

أما الطبقة المتوسطة / المتوسطة، وهي الفئة التي تعلو مباشرة أسر هذه الدراسة، وبالتالي المجموعة التي ستكون موضع تقليد، يميزها حجم شققها، وهي عادة من ثلاث أو أربع حجرات. ووظائف أفرادها عموما، كمهنيين صغار، أو موظفين حكوميين كبار ، أو عاملين بالقطاع الخاص، تضفي عليهم تميزا أكبر، وتتيح لهم سبل دفع إيجارات شقق أعلى، وأثاث منزلي أغلى ثمنا[١٨].

وأخيرا، فالطبقة المتوسطة العليا هي تلك الأسر ذات المكاسب المؤمنة، فهي تعيش في شقق من ثلاث إلى خمس حجرات، واستكملت التعليم الجامعي ، وحازت وظائف كمهنيين رسميين[١٩]. وهذه الأسر ، والأسر الغنية التي تعلوها، ذات دخول كبيرة، وتعيش في شقق واسعة وفخمة، وأفرادها يعملون عموما في القطاع الخاص أو الوظائف الحكومية العليا.

وتركز أسر هذه الدراسة، التي تتجمع حول الخط الفاصل بين الطبقة الفقيرة والطبقة المتوسطة الدنيا، على أهدافها التي ترتبط بالطبقة المتوسطة الدنيا. والأسر الأدنى حالا ضمن هذه الفئة لديها على الأقل عائل نصف ماهر، يكسب نحو ٥٠ جنيها شهريا، وأبناؤها يعيشون في حجرتين ولديهم جهاز تليفزيون، وفرن للطهي، وثلاجة وليس لديها أي أجهزة أخرى. أما الأسر الأكثر يسارا فتعيش في أربع حجرات،

ويعمل رجل الأسرة فى شركة خاصة يكسب منها نحو مئة جنيه شهريا والمرأة "لا تحتاج للعمل"(٢٠). غير أن الغالبية العظمى من أسر هذه الطبقة تقع داخل النطاق بين هذين المستويين المتطرفين.

ويقع البيت النمطى لمثل هذه الأسر فى حى حضرى تقليدى، أو ضاحية صناعية من المدينة، فى شارع ضيق غير مرصوف يحفه على الجانبين بنايات مطلية بلون الخردل الأصفر حافلة بالشقق والأسر. وسلالم المنازل مظلمة ويعلوها التراب ، ولكن بمجرد أن تخطو عتبة الشقة تجدها نظيفة ومرتبة بشكل بهيج. وربما تشمل حجرتين أو ثلاث حجرات ضيقة للغاية، بالإضافة إلى مساحة صغيرة للمطبخ والحمام، تكون رطبة عادة بسبب نشع السباكة، الذى تفشى فى المدينة جميعها. وكان هذا المكان المحدود للمعيشة يضم من عشرة إلى أربعة عشر شخصا فى الأسر التى نشأت فيها نساء هذه الدراسة؛ وربما كانت من نتيجة ذلك أن اعتزم معظم الأزواج الشباب تكوين أسر صغيرة.

وبالإضافة إلى ذلك، فهذه أسر استقرت فى المدينة منذ جيل أو جيلين؛ حيث جاء الأبوان أو الجدان من قرى فى الدلتا أو الصعيد. وتعرف هؤلاء النساء أنفسهن على أنهن مقيمات فى القاهرة منذ زمن طويل، حتى برغم أنه لم يمض على إقامتهن فترة طويلة بالمدينة فى الحقيقة، ويميزن أنفسهن عن المهاجرات مؤخرا من الريف ويصفنهن بغير المتعلمات، والمتخلفات "فلاحات".

وتعتبر الطبقة الخاصة التى تعيش فيها هؤلاء النساء مكونا قويا من مكونات شعورهن بالهوية؛ وهن جميعا يلقبن أنفسهن بأنهن "ناس متوسطو الحال". ولكن فى الواقع تقع القدرة على التحول إلى الطبقة المتوسطة الدنيا أساسا على عاتق نساء الأسرة اللاتى يعملن فى وظيفة رسمية بأجر، ويضاعفن بفعالية دخل الأسرة. ومن ثم، فالأسر الأكبر سنا، ضمن سلم الحياة، التى تمكث فيها الأم بالبيت عموما، كربة بيت، تقع ضمن الشريحة الفقيرة، بينما الأسر الأصغر سنا التى تعمل فيها الزوجة عادة، تكون قادرة على التسلق إلى وضع الطبقة المتوسطة على أساس الدخل المجمع للزوجين.

وتعتبر حقيقة أن هذه الأسر الأصغر سنا تخدع نفسها، وتتحدث عن أفرادها باعتبارهم أعضاء فى الطبقة المتوسطة الدنيا، حقيقة حاسمة فضلا عن كونها تتمتع بأهمية تماثل أهمية المعايير الموضوعية. ويسهم هذا المنظور الظواهرى بقوة فى إحساسهن بالتماثل الطبقى، ومن ثم فى القرارات التى يتخذنها فيما يتعلق بالمكان الذى يقمن فيه، ويشترين منه طلبات المنزل، والملابس التى يرتدينها، أو مستوى التعليم

الذى يتحنه لأبنائهن. غير أنه ينبغى الوضع فى الاعتبار، أن هذا الوضع الطبقى هش للغاية، ولم يتحقق سوى مؤخرا، كما أنه يعتمد – إلى حد كبير – على دخول المرأة إلى قوة العمل[٢١].

الأسرة:

تعتبر العلاقات مع أعضاء الأسرة بالتحديد أقوى الروابط فى حياة المرأة. ففى القاهرة يصعب المغالاة فى تقدير أهمية الأسرة على كافة الأصعدة. ومازالت بعض أشكال الأسرة الممتدة هى النموذج المثالى بين جميع الطبقات، والحياة فى نفس المبنى أو الحى، مع الأخوة أو الأخوات، أو الأمهات، أو أبناء العم أو الخال، تعتبر أفضل الأوضاع[٢٢]. ومع ذلك ، فبسبب نقص المساكن فى القاهرة، من النادر أن يتحقق هذا النموذج الآن، عندما يتزوج العروسان، ويبحثان عن شقة حيث يبحث الأبناء عن شقق قريبة من أبويهم ومن موطن طفولتهم، غير أنهم غالبا لا يستطيعون الحصول عليها. لذلك يضطرون لإيجاد مسكن فى مناطق أبعد، والقيام برحلات طويلة وشاقة عندما يرغبون فى زيارة أعضاء الأسرة.

ويعنى ذلك غالبا تفكك الروابط داخل الأسرة، لأنه ربما كان مستحيلا زيارة جميع أعضاء الأسرة بانتظام. وعلى سبيل المثال ، تذهب نادية كل يوم جمعة لرؤية أختها التى تقيم فى منطقة الهرم، وتمضيان طيلة اليوم تحيكان وتتحدثان سويا. ولنادية شقيقتان أخريان، ولكن لأنهما تقيمان فى شبرا وإمبابة، وهما يبعدان كثيرا من بيتها فهى تراهما غالبا فى العطلات الخاصة فقط. ورغم أن محاولة الحفاظ على الروابط الأسرية مهمة، إلا أنه أصبح من الضرورى أن يكون المرء انتقائيا، ويعتنى ببعض الروابط على حساب الأخرى. ولحل هذه المشكلات ، غالبا ما يخطط شقيقان أو شقيقتين للسكن فى نفس الضاحية البعيدة؛ فحسنية ونادية مثلا كلاهما تدخر لدفع خلو الرجل لشقتين فى نفس المبنى فى شبرا. وهما تخططان لإعداد منزلين متجاورين حتى تتمكن كل منهما من رعاية أبناء الأخرى، وتتشاركان فى الأجهزة المنزلية، والحفاظ على علاقات أسرية قوية. ومازال الوضع المثالى للأسرة الممتدة التى تعيش معا قويا للغاية رغم الضغوط المعاكسة له.

ويقيم الأبناء الكبار غالبا بالبيت حتى يتزوجون، باستثناء بعض الشباب الذين يهاجرون مؤقتا إلى بعض البلدان العربية بحثا عن وظائف ذات دخل أفضل. ولأسباب اقتصادية واجتماعية معا، لا يستقل الشباب وخاصة الفتيات بشقة خاصة خلاف شقة الأسرة إطلاقا. بل إن الأرامل أو المطلقات غالبا ما يعدن إلى بيت الأبوين، أو يطلبن من أحد أفراد الأسرة الإقامة معهن؛ فالحياة فى وحدة لا تعتب أمرا ضارا بالسمعة

فحسب، ولكن أيضا من النادر أن يستمتع به الناس.

فجيهان، مثلا، سيدة متزوجة، وفى أوائل الثلاثينيات ولديها طفلان؛ وتتطلب وظيفة زوجها التغيب عن المنزل أسبوعا كل شهر. وهى تنتقل هذا الأسبوع مع طفليها إلى بيت عمتها، الذى يبعد ساعة كاملة عن شقتها، كما أنه غير قريب من عملها. ولكنها أوضحت أنها لا تستطيع البقاء وحدها بالمنزل؛ فلن يكون ذلك سليما ، كما أنها ستكون غير مستريحة وخائفة.

وتتركز أغلبية المناسبات الاجتماعية أيضا على الأسرة؛ فيوم الجمعة يظل لتبادل الزيارات، رغم أن ذلك يتطلب انتقالات طويلة عبر المدينة، كما أن الاحتفالات مثل حفلات الزفاف، والعطلات شئون عائلية دائما. وتعرِّف نساء هذه الدراسة أنفسهن بموقعهن في الأسرة، ويوجه تصرفاتهن إحساس بأنهن جزء من هذا الكل ، ولسن أفرادا منفصلين. وتوفر الأسرة إحساسا بالمكانة،والتجانس، وشبكة اجتماعية للمساندة المالية والشخصية. ويذكر الناس كثيرا أن الحياة في الغرب ، مع تركيزها على الحاجات والدوافع الفردية؛ تبدو موحشة للغاية، ومنكفئة على الذات. وتظل بنية وأيديولوجية الأسرة، مهمتين بسبب شبكات الموارد التي تتيحها باستمرار، ولما توفره من شعور بالهوية.

الدين:

تسهل ملاحظة ممارسة الشعائر الدينية في القاهرة؛ فالمساجد منثورة في أماكن عديدة من المدينة، ويصلي الرجال على حُصُر من القش تفترش الأرصفة أيام الجمع، ويملأ الآذان الجو خمس مرات يوميا من المآذن. ومثلما هو الحال في كل مجتمع، يتفاوت الالتزام دون شك تفاوتا واسعا من شخص لآخر، غير أن السلوك الشعائري والمعتقدات الإسلامية تشكل أساسا لمجتمع، على نحو ربما يصعب فهمه في أمريكا ذات الطابع العلماني والتجاري.

ومع ذلك، فالإسلام الذي يشكل حياة الناس لا يمكن استنتاجه مباشرة من المُثُل المنصوص عليها في القرآن، كما أن استشفاف ما يعنيه الدين لأبناء الطبقة المتوسطة الدنيا مهمة معقدة. ففي الواقع، تقترن التفسيرات المحلية المتنوعة بالعادات، لتحول المثاليات إلى مجموعة متنوعة من الممارسات والمعتقدات الدينية[٣٢]. فعلى سبيل المثال، بينما تعتبر سور القرآن أساس الحقيقة الدينية، لا يقرأ معظم الناس هذه السور بأنفسهم ، بل إنهم غالبا يتحيرون في فحواها الدقيق. وكثيرون ممن لا يستطيعون القراءة، يميلون إلى الاعتماد على التفسير الذي يسمعونه في المسجد المحلي، أو ما يقوله أفراد متدينون بوجه خاص من أعضاء الأسرة، أو الجيران. وحتى أولئك

المتعلمون غالبا ما يجدون هذا النص صعبا أو أقل إثارة من الصحف، والتليفزيون، أو الإذاعة؛ وهي أيضا مصادر للمعرفة الدينية من خلال برامج خاصة.

وعلى هذا النحو، يجري التركيز على جوانب معينة من التقاليد الدينية، والتاريخ الديني، وتبني تقاليد ثرية، لتلائم الاحتياجات الأكثر مباشرة. وربما تتباين هذه التفاسير على نحو كبير، بناء على القائم بالتفسير ـ سواء كان الدولة،أي المؤسسة الدينية المصرية، أو أعضاء في جماعة الإخوان المسلمين، أو أحد الجيران في الشارع ـ وربما أيضا تتباعد عن المذاهب أو الممارسات الكلاسيكية في بلدان إسلامية أخرى.

علاوة على ذلك، يختلف إسلام الرجال عنه لدى النساء[٢٤]. فالمرأة في القاهرة ، على سبيل المثال تصلي عموما في المنزل بدلا من المسجد[٢٥]. بينما يحضر الرجال صلوات الجمعة في المسجد، وتصلي النساء بالانتقال إلى ركن منفصل في الحجرة وتغطي رأسها بغطاء رأس بعد الوضوء بالمياه. كما تتوسل النساء أيضا إلى شيخات معينات، خاصة في شئون مشكلات الزواج والأزمات العائلية، بالذهاب إلى ضريح الشيخة وأداء طقوس خاصة التماسا لمساعدتها. فمثلا، تمضي النساء ساعات عند ضريح السيدة زينب، عندما يشعرن "بالحزن، أو الوحشة، أو الحاجة لاتخاذ قرار مع الحيرة بشأن السبيل الذي يتعين اتباعه". أو يأتين مع نساء أخريات يساعدن في طقس الطواف حول الضريح الذي يعتبر عونا للنساء اللاتي لم ينجبن. وبينما تشتهر حفلات الزار في مصر ، فهي تميل لأن تعتبر من مظاهر الطبقة الدنيا، ومن ثم تتجنبها هؤلاء النساء، المهتمات بترسيخ وضعهن كطبقة متوسطة دنيا. غير أن سبلا معينة للتضرع ، ومنها التضرع للشيوخ، أو اللجوء إلى أشكال من الممارسات الدينية ، التي لا يعاقب عليها المذهب الشرعي الأصيل، تعتبر جزءا من الموروث الريفي للمرأة، وتظهر أحيانا لدى الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة[٢٦].

وبوجه عام، فإسلام الطبقة المتوسطة الدنيا هو الأساس الثقافي المتين لحياة أبنائها، والذي لا يرقى إليه شك. وعلى عكس الفئات الأكثر ثراء، لم يتبن أبناء الطبقة المتوسط الدنيا سلوكيات وعادات غربية ربما تؤدي بهم إلى تجاوز المظلات الدينية التقليدية. فأركان الإسلام الخمسة ، على سبيل المثال، تعتبر مهمة وفرائض أصلية، رغم أنها لا تُراعَى بشكل ثابت دائما. ويصلي جميع الناس تقريبا صلاة الجمعة، والبعض يصلي خلال الأسبوع، في حجرات خاصة غالبا أعدت في أماكن العمل. ويتمتع الصيام في رمضان بالحرص على أدائه، وحتى النساء الحوامل المستثنيات من الصوم، نادرا ما يأكلن. والحج إلى مكة هدف الجميع تقريبا، غير أنه يتطلب ادخارا

بحرص. وغالبا ما تصحب النساء الآن أزواجهن ، وقد يؤدين الحج بأنفسهن. أما منح الصدقات فيتولاه الأزواج عن نسائهم تاركين دخولهن معفاة. وأحيانا ينتهك رجال تحريم شرب الخمر، ولكن هذه التجاوزات للتقاليد تتم بحذر ولا تحدث أبدا في البيت أمام الزوجة أو الضيوف. وشرب البيرة أو الويسكي ليس من سمات رجل الأسرة الطيب، وتتحرى الفتاة السؤال عن عادات الخطيب عند التفكير بشأن الموافقة على شريك المستقبل. والدين هو أساس ومبرر التصرفات في جميع مجالات الحياة، سواء كانت هذه العادات و التصرفات إسلامية بالتأكيد حقا، أو عادة تقليدية محلية فعليا. فالإسلام من ناحية، هو اللغة التي يتفاهم بها جميع المتقابلين اجتماعيا؛ ولكن هذه اللغة تحتوي على لهجتها المحلية ومفسريها، الذين ربما يركزون على جوانب العقيدة التي يجدونها أكثر مواءمة وفائدة.

وأخيرا، فالإسلام ليس مقولات تاريخية، ولكنه مجموعة متطورة من المعتقدات والمؤسسات أيضا. وتجد الطفرة الزائدة الحالية في الاهتمام بالإسلام الأصولي عبر الشرق الأوسط؛ جذورها العميقة في تاريخ مصر خلال القرن الماضي. ويظهر الدليل على هذا الانبعاث بجلاء في القاهرة، وهو موضوع جدل سياسي واهتمام ثقافي بين جميع فئات المجتمع[٢٧].

وفي الأسر التي تشملها هذه الدراسة، يظهر انبعاث معين مماثل للاهتمام بالحياة الدينية. فالرجال بشكل خاص، ربما يناقشون أمورا دينية وأحيانا يتابعون الآراء المنشورة في الصحف؛ لمفكرين أو كتاب دينيين بارزين. بينما النساء بوجه عام أقل مشاركة وأقل اهتماما؛ وهن يملن إلى اعتبار هذا الاهتمام الديني شأنا عاما وسياسيا، وهو أمر خارج عن عالم اهتمامهن الحقيقي/ الأسرة.

غير أن هناك شعورا عاما يسود التعبير عنه وسط هذه الجماعة، يتركز على الاعتقاد بأن الحياة تزداد سوءا على نحو يصعب تفسيره، ويبدو الساسة عاجزين عن كبح هذه العملية، ويتساءل كثير من الناس عن السبب في انحطاط الوضع الاقتصادي إلى هذا الحد، في السنوات الأخيرة. ويقدم الإسلاميون إجابة جاهزة، مصرين على أن العودة إلى القيم التقليدية التي تدعم الثقافة الإسلامية ضرورية لتحسين الأحوال. وارتبط هذا الشعور العام بأن الحياة صعبة وتحتاج إجابات تتجاوز التشوش، والسمة التجارية للحياة اليومية الطاحنة؛ عبر بعض الاهتمام المتزايد بالصلاة ، وربما أداء فريضة الحج. وفيما عدا ذلك، تظل معظم هذه الأسر غير مهتمة. فالجماعات الأصولية ينظر إليها تقليديا باعتبارها منظمات سياسية من الأفضل تجنبها. وغالبا ما يوصم النشطاء بأنهم "مجانين". ويشير كثيرون بشدة إلى أن الإسلام لا يقر العنف. ويعتبرون

السياسة، لا الدين، شاغل هذه الجماعات؛ ومن ثم يفصل الناس بين ما يعتبرونه منظمات وأنشطة سياسية وبين الأمور الدينية[٢٨]. غير أن الدين، أو بالأحرى العودة إلى الاهتمام بالجذور الثقافية بأمل تحقيق مستقبل أفضل ، شعور قوي في هذه الجماعة ذات الثقافة الفرعية.

العلاقات بين الجنسين:

وتتعلق قضية أخيرة تشكل حياة نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة بأمور الجنسين؛ بما في ذلك الأيديولوجية، والعلاقات الشخصية، والقيود البنيوية. ولا تعد الأفكار الغربية المقولبة عن العلاقات بين الرجال والنساء في العالم الإسلامي - باعتبارها تفاعلا بين سلطة مطلقة وطاعة خانعة - دقيقة تماما. فالنساء لسن ضحايا سلبيات، وهن يناقشن بإيجابية كاملة حالتهن، ويسعين لتوسيع فرصهن عندما تسنح الفرصة. ومع ذلك، فهذا النشاط شكل من أشكال النفوذ، أو التحايل، داخل القيود المختلفة عن السلطات التي تمارسها جماعات مهيمنة[٢٩]. ويصعب تصوير الطبيعة الحقيقية لهذه العلاقات المعقدة والمراوغة، وتعتبر مهمة استكشاف الشكل المتغير لقوة واحتجاج المرأة، هدف هذه الدراسة. ويكفي هنا أن نلاحظ أن النساء يسعين بالتحديد إلى امتلاك دور فعال وخيارات موسعة، وإن كان داخل حدود الموجِّهات الثقافية.

وفي الطبقة المتوسطة الدنيا بالقاهرة، يتحدد دور كل من الجنسين بوضوح؛ مدعوما بمجموعة قوية من المعتقدات حول طبيعة الأنثى والسلوك القويم. ويعتبر الرجال والنساء - بنفس القدر - علاقة الرجل بالمرأة علاقة تكميلية؛ ويؤدي اختلاف طبيعتي الرجل والمرأة إلى أدوار وواجبات واهتمامات ومواقع مختلفة. فالرجال مدفوعون بطبيعتهم إلى العمل خارج البيت، والنساء أيضا بطبيعتهن ميسرات للأنشطة المنزلية، بما في ذلك كل من الجوانب المالية لتدبير شئون المنزل، والعوامل العاطفية المتعلقة بالرعاية والحب. ويجري بحث المشكلات والقرارات الخاصة داخل هذا الإطار الأيديولوجي.

فضلا عن أنه من المهم أن نذكر أن النساء في القاهرة، وبالتحديد داخل هذه الطبقة الاجتماعية بالذات،يمضين معظم أوقاتهن مع نساء أخريات. وعلى سبيل المثال، عندما يستضاف الرجال والنساء في حفل، فما زال الأكثر شيوعا أن يتجمع الرجال في حجرة والنساء في حجرة أخرى. ويتجاهل مفهوم "الحريم" الذي يفهمه الغرب على أنه إبعاد تام للنساء عن العالم العام للرجال الحقيقي والمهم، حقيقة أن الرجال مبعدون فعليا عن عالم النساء أيضا ؛وهو إبعاد مهم استنادا إلى قوة النميمة في ثقافة تشكلها مفاهيم شرف الأسرة والعيب. ويتمتع عالم النساء بأهمية في القاهرة حيث الرجال

غالبا خارج البيت، أو يعملون بعيدا في بلد آخر لفترات زمنية طويلة.

وبينما تمتلك مصر تاريخا طويلا من النشاط النسائي، والمبادرات القانونية التي تحمي المرأة في العمل، مازال وضع المرأة في الطبقة المتوسطة الدنيا يعتمد على العرف الاجتماعي، وحدود الفقر، والقرارات الصعبة حول الهوية السليمة أو السلوك اللائق. كما تعرف القاهرة تاريخا مهما لمنظمات المرأة التي تهدف إلى مساندة وتشجيع إصلاح فرص التعليم، والتدريب المهني، ومحو الأمية، والتي تتكون أساسا من سيدات الطبقة العليا. ويركز عديد من المنظمات التطوعية على برامج خيرية، ولديه سجل طويل وناجح في مساعدة النساء في المدينة، والمناطق الريفية المحيطة بها[٣٠]. وبشكل خاص ، تندر المنظمات أو الأنشطة النسائية إلى حد كبير، وهي مقصورة بالكامل تقريبا على نساء الطبقة العليا، المنشغلات في محاولة فهم دورهن الجديد كمهنيات، في مجتمع يواصل معظم نسائه التركيز على البيت. وعلى سبيل المثال، فمنظمة "تضامن المرأة العربية" المنشأة حديثا، تسعى إلى زيادة مشاركة المرأة، وإقامة العدالة الاجتماعية، وتشجيع تنمية المرأة، وتحسين ظروف العمل[٣١]. غير أن الوصول إلى نساء أي من الطبقة المتوسطة الدنيا أو الطبقة الدنيا قاصر، ومحدود للغاية حتى الآن. وتكاد الأفكار المثالية النسائية، سواء في طبعتها الغربية، أو شرق الأوسطية ألا يكون لها تأثير على المجتمع ككل. كما أن منظمات الطبقة المتوسطة الدنيا التي من شأنها تشجيع هذه الأفكار غير موجودة فعليا.

نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة:

وتشكل هذه الموضوعات للثقافة المهيمنة: الأسرة، والدين، والطبقة، والسياسة، ووضع المرأة ؛ نمط حياة النساء موضوع هذه الدراسة، عبر تشكيل الخيارات المتاحة لهن. غير أنه ينبغي تذكر أن النساء لسن رهائن في هذه العملية. فهن يساعدن أيضا في تشكيل هذه الأنماط والإبقاء عليها، تماما مثلما يحاولن تغييرها. كما أن النساء - باعتبارهن عضوات في ثقافة فرعية تابعة - مشاركات في مجموعة من علاقات القوة، والتوفيق، والنفوذ، والاحتواء، والصراع. ورغم أن النظرة إلى النساء باعتبارهن مشاركات ليست جديدة، إلا أنها بحاجة ،مع ذلك، إلى التأكيد عليها ؛ لأن كثيرا من مداخل فهم دور المرأة في فترات التغير؛ ما زالت تركز بالكامل على التأثيرات العَرَضية للقوى الخارجية، وتتجاهل تنوع استجابات النساء ، وسياق صناعة قرار المرأة، والتجربة الفعلية للتغير، والقيود، والخيارات التي تكتنف المرأة[٣٢]. فالنساء - بالفعل - مندمجات في الهياكل الاجتماعية وعلاقات القوة في مجتمعهن ، بل ومتورطات فيها.

وتعد الثقافة الفرعية الإطار الذي يجري فيه هذا الاندماج، والتورط؛ فهي الوسط

الذي يتعلم فيه أعضاؤه تفسير جوانب النظام الاجتماعي، والعمل في النهاية وفقا لها. ويشمل هذا الإطار الأبعاد - المتحركة بصفة دائمة الاقتصادية، والبنيوية، والأيدلوجية، ، في تحولها وفقا لاحتياجات أعضائه خلال عملهم استجابة لمصالحهم، ورد فعلهم على مصالح الثقافة المسيطرة. ورغم اندماج الثقافة الفرعية في الثقافة المهيمنة؛ إلا أنها تظل إلى حد ما كيانا منفصلا له احتياجاته واهتماماته ومؤسساته، وعلاقاته الخاصة.

ومع التغير الاجتماعي الحاد، مثل التغير الاقتصادي المتعلق بخروج المرأة من البيت إلى العمل للمرة الأولى، تظهر مساحة لخلق بدائل، وإمكانية أكبر لتوجهات أيديولوجية ومؤسسية مقابلة. وتصبح تلك المساحة حاسمة، في المعركة التي تواجهها المرأة لتغيير علاقات التفرقة الاجتماعية. ويعتبر صراعهن داخل إطار قيود وفرص الثقافة الفرعية، صراعا رئيسيا بالنسبة لفرصة التأثير الفعلي على مثل هذه العلاقات وللقضية الجوهرية المتعلقة بإعادة إنتاج التفاوتات - على الصعيد العالمي، والطبقة، وبين الجنسين - التي تقيد النساء، فضلا عن التقدم خطوات نحو التغير الحقيقي.

ونستطيع الآن أن ننتقل إلى قضية هذه المساحة والصراع، بالنظر أولا إلى التغير الدرامي الذي يواجه نساء الطبقة المتوسطة الدنيا.

ثالثاً :
المرأة والعمل خارج البيت

تجربة التغير :

تجلس نادية ووالدتها (أم نبيل) جنبا إلى جنب على الأريكة ذات النقوش الدقيقة، والمطلية بلون الذهب ومغطاة بالقطيفة الحمراء، في حجرة الضيوف. وردا على سؤال "كيف تختلف حياتك عن حياة والدتك؟" أجابت نادية"في الماضي، في أيام أمي وجدتي، كان النساء يجلسن في البيت؛ أما الآن فنحن نترك المنزل ونذهب للعمل بأية وظيفة". وتختلف بصورة واضحة إجابة أم نبيل المحيرة للغاية "أمي يرحمها الله قبعت في البيت مثلي.كنا نطبخ الطعام، ونغسل الملابس ، ونعد الشاى ، ونرعى أبناءنا". ومع زيادة إجابات النساء على سؤالي بدأ هذا التمايز بين إجابات الشابات والنساء الأكبر سنا أكثر وضوحا. فأم نبيل، ونظيراتها في الأربعينيات والخمسينيات من العمر، يرين حياتهن نسخة مكررة من نمط حياة أمهاتهن وجداتهن. ولكن بالنسبة لنادية، والشابات الأخريات في هذه الدراسة، يبرز في حوارهن بشكل دائم ومتكرر ذكر الخروج من البيت للعمل؛ ويعتبر هؤلاء الشابات العمل بأجر خارج المنزل تغييرا حادا، ومهما، يميزهن عن قريباتهن، وعن نماذج تجارب النساء الأكبر سنا. وفيما يتعلق بأسر الطبقة المتوسطة الدنيا، تكشف أنماط عمل المرأة عن هذه الفروق بين الأجيال.

وعلى سبيل المثال، إذا نظرنا إلى سيدتين؛ فاطمة وسميرة، يبدو مباشرة أن الخروج من البيت للعمل، شكَّل اختلافا مميزا في حياة هؤلاء البنات وأمهاتهن، عبر تحطيم السلسلة الموروثة للدور الأنثوي المستنسخ "ست البيت". فقد نشأت والدة فاطمة (أم محمود) في قرية بالدلتا. وكانت أسرتها ميسورة نسبيا وتملك أرضا مزروعة بأشجار البرتقال واليوسفي، ومنزلا يزهو بردهة خارجية مؤثثة بأرائك ذات أغطية قطنية للضيوف المتميزين. وفي السنوات الأخيرة أدخلت تحسينات جديدة؛ فالقرية الآن دخلتها الكهرباء، وتمتلك الأسرة تليفزيونا ، لا يعمل بيسر أحيانا بسبب اضطراب التيار الكهربائي. ولديهم أيضا صنبور المياه الجارية الوحيد داخل منزل في القرية؛ وهو يصب خيطا رفيعا من الماء البارد في "طشت" بلاستيكي واسع لغسيل الأواني أو الشرب. وفيما عدا ذلك بقيت دورة الأحداث، والمهام اليومية، على ما كانت عليه في طفولة والدة أم محمود.

وبيتهم مبني بالطوب النيئ، المطلي من الداخل لتنعيمه وتبييضه. والأرضية من

التراب الناعم، ويتعين كنسه يوميا بمكانس من "شواشي" الذرة. وتستخدم إحدى الحجرات كمخزن للطعام والغلة، وهي مملوءة ببراميل بلاستيكية، تحوي جبنا و مخللات "طرشي"، وليمون محفوظ أعدتها النساء بأنفسهن. وفي الحجرة المركزية، يشتعل موقد الطهي في منتصف الأرضية، يبعث حرارة ، كما أنه وسيلة سهلة لغلي الماء، من أجل شرب الشاي المتواصل. ويفضي السلم إلى سطح، يتم فيه تجفيف الفاكهة والتبن في الشمس. وكانت أم محمود ـ وهي فتاة ـ تساعد والدتها في أعمال المنزل؛ الطهي، والتنظيف، وغسل الملابس، وجلب المياه، ورعاية الأطفال. كما كانت تساعد أيضا في العناية بالحيوانات، بإطعام الماعز، والجاموسة، وجمع البرتقال، واليوسفي وقت الحصاد.

وواصلت والدة فاطمة عملها كربة منزل منذ زواجها وانتقالها إلى المدينة، تشرف على أعمال البيت، وتربي البط، والحمام والدجاج في فسحة صغيرة ومتربة خارج حجرة المعيشة. وهي لا تغادر المنزل أو الحي إلا نادرا، عادة لزيارة أقارب في أجزاء أخرى من المدينة، أو في قريتها الأصلية. ويشير والد فاطمة (وهو موظف حكومي) بفخر إلى أن زوجته لم تحتج أبدا إلى البحث عن عمل خارج المنزل. وأم محمود، من ناحيتها، تعتبر حياتها سعيدة وناجحة نسبيا؛ فلديها زوج طيب، وثمانية أبناء أصحاء، وأمان اقتصادي معقول. وهي ترى في نمط حياتها انعكاسا لنمط حياتي والدتها وجدتها. ورغم أن أم محمود تركت قريتها لتتزوج في القاهرة، وغيرت بيئتها المباشرة على نحو مفاجئ، إلا أنها ترى حياتها، على أنها بالضرورة، نفس الحياة التي عاشتها الأجيال السابقة من النساء في أسرتها؛ فحياتها تكرار لواجباتهن ومسراتهن، وروتين حياتهن اليومي وصراعاتهن اليومية، وإن أعيد غرسها في محيط جديد.

ومن الناحية الأخرى، حصلت ابنتها فاطمة على وظيفة حكومية بعد إنهاء دراستها في معهد الخدمة الاجتماعية، وانتظار التعيين عامين ونصف العام. وهي تذهب إلى عملها ستة أيام في الأسبوع، ومثلها جميع شقيقاتها الست. وتحطِّم حياة بنات أم محمود سلسلة طويلة من الهوية، والنشاط الأنثوي التقليديين.

أما أم أحمد (والدة سميرة) فهي مثل والدة فاطمة، لا تعمل خارج البيت بأي صفة رسمية. وقد ولدت ونشأت في حي قديم تقليدي من أحياء القاهرة، يفخر قاطنوه بتاريخهم الطويل في المدينة، ويقع منزل الزوجية الذي تعيش فيه على مسافة سير قريبة من مرتع طفولتها. ويعمل زوجها ملاحظ عمال بناء، ويكسب بشكل عام دخلا جيدا في السنوات الأخيرة، بسبب طفرة البناء، ونقص العمال المهرة، الذين هاجر معظمهم للعمل في بلدان عربية أخرى. وقد كبر أبناؤهما الخمسة الأحياء، وتزوجوا فيما عدا الابنة الصغرى. ونادرا ما تجرؤ أم أحمد على الخروج من الحارة الضيقة التي يقع

فيها منزلها، اللهم إلا لزيارة شقيقتها يوم الجمعة، وفي المناسبات الخاصة مثل حفل زفاف أو خطبة. وهي ترسل أسماء (ابنتها الصغرى)، أو واحدا من أبناء الجيران، في مهمات لشراء أرغفة الخبز البلدي يوميا، أو حلوى لتقديمها إلى صديق جاء للزيارة. وتتولى أم أحمد طهي الطعام، ومعظم أعمال التنظيف، وتشرف على تدبير مالية البيت وتنظيمها. وتساعدها ابنتها الصغرى في معظم هذه المهام؛ فتتولى تقطيع الفاصوليا، مثلاً ، بينما تقرأ كتابها المدرسي أو تُحضِّر دروسها لليوم التالي.كما ترعى أم أحمد أطفال بناتها المتزوجات أثناء فترة عملهن، أو عندما يذهبن لقضاء طلبات المنزل.

وبالإضافة إلى هذه المهام المنزلية، تمضي أم أحمد وقتا طويلا في الحفاظ على شبكة العلاقات مع أعضاء الأسرة والأصدقاء، التي توفر دعما اقتصاديا ومعنويا لأسرتها. فهي «مثلا» معروفة بأنها مدبرة كفئا وأمينة بين جيرانها، لذلك فهي تتولى دور المنظم المالي، وهي تشرف على عدد من المجموعات المالية التعاونية، المعروفة باسم "جمعيات". وهذه الجمعيات مهمة للأسر في هذا المستوى الاقتصادي، وتوفر التمويل لحفلات الخطوبة أو الزواج، وخلوات الرجل للشقق، والسيولة لشراء الأثاث أو الأجهزة المنزلية. ومنحها موقعها، في مركز هذه الترتيبات، قوة اقتصادية تمثل موردا مهما لأسرتها. وتدرك أم أحمد بالتأكيد (مثلها في ذلك مثل أم محمود) قيمتها في إدارة أمور الأسرة بيسر، وترى دورها مفيدا للغاية كمركز لتنظيم الأسرة. وتسير حياتها بالضرورة على نفس درب حياة والدتها وجدتها؛ حياة تركزت على أهمية الأسرة.

ومع ذلك، تعمل بنات أم محمود، ومنهن سميرة وأختها الأكبر منى، في وظائف السكرتارية بالحكومة، وهن يتركن أطفالهن مع والدتهن خلال الأسبوع، ويذهبن لزيارتهم في فترات بعد الظهر عقب انتهاء فترة العمل، ثم يأخذنهم في ليالي الخميس قبل عطلة الجمعة. وتماثل حياة سميرة وأختها وأمهما، حياة بقية الأسر في هذه الدراسة تماما؛ فكما قالت سيدة أكبر سنا ، "قبل ذلك كان الناس يريدون من النساء البقاء في البيت، أما الآن فالجميع يخرج إلى العمل، وهذا ما تفعله جميع الشابات اليوم". وترى النساء؛ مثل فاطمة وسميرة، فجوة كبيرة بين المهام والمباهج اليومية في حياة أمهاتهن، وبين تلك التي تشكل إطار حياتهن. وبينما تعد هذه التصورات للاختلاف قوية ومهمة لهؤلاء الأمهات والبنات، تنهار فجأة الصورة التي ينقلنها عن الخيط الطويل المتين ، لتنفصل الأمهات التقليديات عن البنات العاملات العصريات، وتظهر صورة محرفة نوعا، وإلى حد ما.

فكلا الوالدتين في الواقع، كما تظهر هذه الأمثلة ، مشاركات في نشاط اقتصادي يوفر موارد مهمة لأسرهن: أم محمود توفر طعاما من خلال تربية الدواجن، وأم أحمد توفر الأمان الاجتماعي من خلال إدارتها لشبكات مالية. غير أن أيا من هاتين المرأتين

لن تسمي هذه الأنشطة "عملا وظيفيا"، رغم أن كلتيهما بالتأكيد تدركان أهمية هذا العمل، وما ينفق فيه من الجهد والوقت. وعلى سبيل المثال، عندما سئلت أم محمود عما إذا كانت تعمل ردت باستياء "بالطبع أنا أعمل ألا ترين كل هذه الواجبات التي لدي هنا في البيت؟ أنا أعمل طوال اليوم من شروق الشمس إلى غروبها". ورغم هذا الإدراك لقيمة العمل في البيت، لا تركز أي من هاتين السيدتين الأكبر سنا على دورها في كسب العيش للأسرة، مع أن كلتيهما تسهمان، بقدر كبير، في موارد الأسرة المالية. وبعبارة أخرى، لا يجري الحديث بصراحة عن حقيقة ما تقدمه المرأة اقتصاديا؛ بل إن النساء يملن إلى تكتم المبالغ الحقيقية التي يجلبنها إلى موارد الأسرة المالية. ويلائم ذلك حاجة المرأة إلى السيطرة على الموارد، من خلال إخفاء المبلغ الفعلي والنطاق المتوفر. كما يناسب الرجل أيضا، ويسمح له بتضخيم دوره كعائل وحيد للأسرة.

ويركز كل من المرأة، والرجل - رغم اختلاف الدوافع - على صورة المرأة، وهويتها كزوجة وأم، بدلا من أنشطتها الفعلية، فينكران بذلك طاقة المرأة الإنتاجية. ولما كانت النظرة إلى المرأة تركز على كونها زوجة وأما، وليست عاملة. تعتبر هؤلاء السيدات الأكبر سنا وبناتهن، التغير المتعلق بالوظيفة مدفوعة الأجر تحولا حاسما في حياة النساء. وهذه الهوية للمرأة التي تركز على الأسرة، هي التي تواجه تحديا من خلال الحضور المتزايد للمرأة في قوة العمل الرسمية بالقاهرة. وحتى نستكشف تجربتهن الوظيفية عن قرب أكثر، نحتاج لفهم كيف يرى هؤلاء النساء من الطبقة المتوسطة الدنيا هذا التغير في نمط حياة المرأة، وكذلك فهم الجدل الذي أثاره هذا التغير في حياتهن.

المرأة والعمل في القاهرة:

ينبغي أولا وضع تصورات الطبقة المتوسطة الدنيا عن المرأة والعمل في سياقها، عبر مناقشة الطبقات المختلفة في المجتمع المصري المعاصر. وفي الواقع، تظهر فكرة أن العمل خارج البيت وضع لم يسبق له مثيل، كحقيقة خاصة أكثر منها حقيقة عامة؛ تنطبق على هذه الطبقة المعينة من النساء ذوات التواريخ العائلية الحديثة للغاية، لكنها لا تنطبق بدقة بصورة شاملة أو موحدة، على المجتمع المصري ككل.

وغالبا ما تفترض المناقشات حول الأنماط التقليدية لعمل المرأة، وضعا ثابتا للمرأة المقيدة إلى البيت، وغير المشاركة في أنشطة اقتصادية.

وفي الواقع، وكما أظهرت دراسات تاريخية مؤخرا، تنوعت مشاركة النساء الاقتصادية على نحو كبير في فترات زمنية مختلفة، وعبر تقسيمات جغرافية متباينة، وأوضاع طبقية متفاوتة[١]. ففي القرن الماضي، على سبيل المثال، شارك العديد من نساء الحضر بنات الطبقتين الدنيا والمتوسطة، في أعمال مشتركة مع أزواجهن، أو

عملن بصورة مستقلة، في إطار مجالات العمالة النسائية[٢]. فكان نساء الحضر يعملن غالبا في تجارة الأغذية، أو في الحياكة، أو كعاملات في المصانع، أو قابلات. واتسعت بسرعة خيارات النساء في اقتصاد الخدمات غير الرسمي، وأصبحت مهمة بوجه خاص في النصف الثاني من القرن التاسع عشر[٣].

وبحلول الثمانينيات من القرن التاسع عشر كان أنصار الحقوق الموسعة للمرأة من النساء والرجال (مثل قاسم أمين) الذين قرنوا الدعوة إلى تحسين حال المرأة بنزعة وطنية ليبرالية، قد أكدوا على حاجة المرأة للتعليم، وفتح الطريق أمام مزيد من فرص العمل مدفوع الأجر للنساء في إطار عصري[٤]. وتطرح، حتى هذه اللمحات الخاطفة من الخبرة التاريخية الحديثة للمرأة المصرية، تفاوتا حاسما في وضع المرأة العاملة، مع تعزيز فكرة تغير وتطور الدور الاقتصادي التقليدي للمرأة بمرور الوقت، وأن هذا الدور ليس نمطا جامدا أو محددا بشكل أيديولوجي. وحتى دور المرأة الثرية تضمن جهدا وخبرة إداريين، ساهما في زيادة الموارد المالية للأسرة؛ وبالتالي يعتبر مفهوم نساء "الحريم" العاطلات خرافة بالتأكيد[٥].ويرجع قدر كبير من التنوع في الأنشطة الاقتصادية إلى الواقع التاريخي، ونوعية "التقاليد" التي تحوي نطاقا واسعا من المشاركة الاقتصادية الممكنة للنساء.

بل إن الأكثر أهمية، هو التنوع في الالتزامات والفرص للنساء العاملات عبر طبقات المجتمع المصري المعاصر. وبينما يركز جوهر هذه الدراسة على النساء اللاتي تركن البيت من أجل وظيفة مدفوعة الأجر؛ فليس صحيحا ـ بالطبع ـ أن جميع الشابات في مصر يعملن خارج المنزل، وهي حقيقة يمكن استخلاصها بسهولة من معدلات العمالة النسائية وهي مازالت متدنية جدا في مصر، كما هي في البلدان الإسلامية الأخرى. ففي عام ١٩٧٩،على سبيل المثال،بلغ عدد السيدات النشطات اقتصاديا ١٠,٤ في المئة فحسب من النساء المصريات[٦]. ومع ذلك، يتعين النظر إلى جميع مثل هذه الأرقام بحذر بالغ[٧]. فبوجه عام ، يعتبر النقص الحاد في حساب عدد النساء العاملات هو القاعدة، علاوة على أن هذه الأعداد تتجاهل فعليا جميع السبل غير الرسمية للتوظف، وهي ذات أهمية كبيرة لمعظم سكان القاهرة، من الرجال و ـ بوجه خاص ـ النساء.

وهناك أيضا دليل على سرعة تزايد مشاركة النساء في العمالة الرسمية مدفوعة الأجر، فيما يرجع جزئيا إلى التوسعات في فرص تعليم المرأة خلال العقدين الأخيرين. فمثلا، بينما تولت المرأة المصرية ٣,٣ في المئة فحسب من وظائف الصناعة في عام ١٩٦١، شكلت النساء ٣١ في المئة من قوة العمل في مجال الصناعة بحلول عام ١٩٧٦ [٨]. وبينما كانت المرأة تتولى ٤,٥ في المئة فحسب من الوظائف الكتابية في ١٩٦٠، تولت

٢٧,٤ في المئة من هذه الوظائف في ١٩٧٦ [٩]. وفي الواقع يبدو الطلب على العمل الآن متجاوزا المعروض من الوظائف المتاحة، مما يدفع النساء الأكثر فقرا والأقل تعليما إلى البطالة، ونساء الطبقة المتوسطة الدنيا إلى الوظائف المتدنية في الجهاز الحكومي بالقاهرة[١٠].

وحتى نفهم وضع نساء الطبقة المتوسطة الدنيا موضوع هذه الدراسة وخبرتهن المحددة والمتميزة بالعمل، علينا أن نضع في الذهن تقسيمات مهمة لمجتمع القاهرة. أحدها هو الاختلاف بين نساء الريف والحضر في نمط الحياة والتطلعات. فنساء الريف يتولين - تقليديا - معظم أعباء المنزل ، كما يخرجن أيضا للعمل في الحقول؛ يؤدين أحيانا مهام خاصة، وأحيانا أخرى يعملن جنبا إلى جنب مع الرجال[١١]. وليس من الواضح تماما المدى الدقيق لمشاركة المرأة في مثل هذا العمل؛ فالبيانات المتاحة ضئيلة، ولا يمكن الاعتماد عليها، كما تميل إلى القصور الحاد في حساب الأعداد. ويرى مراقب أن نحو ثلثي يوم عمل المرأة الريفية تقضيه في أعمال زراعية، بدلا من أعمال المنزل[١٢].

وتتيح جولة في الريف المصري - بالتحديد - دليلا مباشرا على مساعدة النساء في العمل الزراعي؛ فيمكنك أن ترى نساء على جانب الطريق يعلفن الإبل، أو يجمعن الفاكهة والخضر، أو يسقين المحصول[١٣]. وكثيرا ما تزور نساء الحضر أقاربهن في قرى عائلاتهن الأصلية، إذا لم تكن بعيدة للغاية عن القاهرة. وعندما صحبت بعضهن في هذه الزيارات. كثيرا ما عاونًا في حصاد البرتقال واليوسفي، وعملنا طيلة يوم كامل في شمس حارقة وكانت مجموعات من النساء عموما هي التي تتولى الحصاد، وكن يتبادلن النكات وهن يلتقطن الفاكهة ، ويتابعن الأولاد الذين يلعبون بين الأشجار، ويعددن الشاي على مواقد صغيرة، ولا يعدن إلى البيت إلا في وقت متأخر بعد الظهر، لتقديم الوجبة الرئيسية إلى الرجال من أسرهن.

وعندما تنتقل نساء هذه القرى إلى القاهرة، مثلما يحدث معهن ومع أسرهن بأعداد كبيرة، يجدن بيئة جديدة. فلم يعدن يسكن مجتمعات تجمعهن فيها صلة القرابة بالعديد من الجيران، ويعرفهن بقية الجيران معرفة وثيقة. بل يتكدسون في أحياء حضرية مع عديدين جاءوا من قرى أخرى، وربما يمارسون عادات مختلفة. ويصبح العمل الزراعي محدودا بتربية الدواجن، أو زراعة قطع صغيرة من الأراضي بالخضر. ولما كان هؤلاء النسوة لم يحصلن إلا علي قدر ضئيل من التعليم الرسمي - إن كن قد حصلن على شيء كهذا أصلا - فمن الصعب عليهن الحصول على الوظائف الحضرية التي تحظى باحترام[١٤].

ويشغل هؤلاء النساء القادمات حديثا، وأسرهن، بعض درجات قاع سلم الدخل في القاهرة. ويتشارك كل من المهاجرين حديثا، والمقيمين منذ فترة طويلة بأفقر أحياء القاهرة، في سوق للعمالة غير الرسمية[١٥]. فالنساء غالبا يقمن بأعمال التطريز أو الحياكة، وتربية الدواجن، أو بيع الخضر عند منعطفات الشوارع. وربما يساعدن أزواجهن في بيع أطعمة خفيفة بالشارع، أو التجول لبيع بضائع أخرى. ويشارك هؤلاء النساء في تدبير موارد اقتصادية، بطرق تتخطى حدود التعريفات القياسية للتوظيف، من خلال العمل في وظائف خدمية غير رسمية تقع في مكانة وسط، بين المنزل والعمل. وربما يجدن عملا أكثر نظامية، غالبا في وظائف خدمية، مثل العمل كطاهية، أو خادمة، أو مربية، لدى أسر الطبقة العليا. غير أن مثل هذا العمل ربما يكون من الصعب الحصول عليه، بل وربما يكون الحفاظ عليه أصعب، نظرا لأن المرأة ليست لديها المهارات اللازمة أو المعرفة، للتكيف مع هذا النمط المختلف من الحياة. وعلى سبيل المثال ، ربما لا تعرف مثل هذه المرأة كيفية تنظيف الخضر، وفقا للمعايير الصحية التي تتبعها الطبقة المتوسطة العليا، أو كيفية إعداد وجبات معينة باستخدام مكونات غالية الثمن للغاية، إلى الحد الذي لم يتعودن على شرائه لأنفسهن واستخدامه في بيوتهن.

أما النساء الحاصلات على قدر من التعليم، وهن غالبا من أبناء هؤلاء المهاجرين حديثا إلى المدينة، فيستطعن الحصول على عمل في المصانع المقامة على أطراف المدينة. وكانت هذه الوظائف معروفة للمرأة في العشرينيات والثلاثينيات من القرن، مع إنشاء مصانع النسيج. غير أن هذه الفرص تناقصت مع الميكنة، وما نجم عنها من إحلال العمال الرجال محل العاملات من النساء، ثم تراجعت أكثر مع الهبوط الاقتصادي العام في مصر الأربعينيات[١٦]. وبحلول ١٩٥٢، أصبح نشاط المرأة في العمالة الرسمية خارج العمل الزراعي في أدنى مستوياته على الإطلاق[١٧].

أما الآن، فالعديد من النساء ينتقلن بالترام أو الحافلة إلى المصانع يوميا للعمل في خطوط التجميع؛ حيث يحظين بالتقدير كعاملات بسبب رشاقة أصابعهن المفترضة، ومهارتهن في المهام الدقيقة. ويعتبر العمل في المصانع صعبا، مع ساعات العمل الطويلة، وقلة الأمل في الترقي أو زيادة الراتب[١٨]؛ غير أنه شائع بالنسبة للنساء ذوات التعليم المحدود بسبب دخله الثابت، والفرصة لإقامة العلاقات الاجتماعية مع نساء أخريات، وإمكانية الادخار من أجل شراء مستلزمات المنزل التي يصعب بدونه الحصول عليها.

وتتميز المرأة من الطبقة المتوسطة، عن الفئات الاجتماعية الأدنى، باستكمال التعليم الثانوي على الأقل، أو - على نحو متزايد - التخرج من معهد عالٍ ، أو حتى التعليم الجامعي وكان لإصلاحات عبد الناصر الاجتماعية، التي وفرت التعليم المجاني

للجنسين أثر هائل على أبناء الطبقة المتوسطة في الحضر. ولم تكنْ الأسر الريفية والفقيرة في الريف والحضر، تستطيع في الغالب تحمل تكلفة الكتب، والدروس الخصوصية، والزي المدرسي، وخسارة دخل الطفل. غير أن التعليم أصبح ممكنا في العقدين الماضيين، على نحو أفضل قليلا[١٩]. وتحول التعليم بالنسبة للمرأة بوجه خاص إلى فرصة ذات قيمة. ونظرا لأنه حتى وقت قريب كان استكمال التعليم يضمن وظيفة حكومية، فقد تمتعت المرأة الحاصلة على شهادة تعليمية بفرصة للحصول على عمل محترم نسبيا ودخل مضمون، وإن كان صغيرا[٢٠]. وكان أمام نساء الطبقة المتوسطة أيضا خيار الالتحاق بوظائف السكرتارية في الشركات الخاصة، التي توفر دخلا ومكانة أكبر على نحو ملموس. بل إن بعضهن يحصل حتى على درجات جامعية في تخصصات مرموقة؛ مثل الهندسة و ـ على نحو خاص ـ الطب، وتستطعن التخطيط لوظائف مستقبلية في هذه المهن.

وعلى قمة المدرج الاجتماعي، تستطيع نساء الطبقة المتوسطة العليا ،والطبقة العليا، مع ميزة التعليم الجيد في جامعات أفضل أو درجات جامعية أعلى، المرتبطة بالأفكار المتأثرة بالغرب عن حقوق المرأة، أن يؤكدن ادعاء النساء أن "المرأة تعمل في جميع المناصب" بالقاهرة. وهن في الواقع، يتميزن غالبا في الوظائف التي تعتبر في الغرب حكرا على الرجال. فيمتلكن شركات خاصة، ويعملن طبيبات، ويتولين التدريس بالجامعات، ويسافرن كثيرا إلى الخارج لاستكمال تعليمهن أو للعمل[٢١]. وتجاوزت مناقشات عمل المرأة في الشرق الأوسط الأفكار المقولبة القديمة عن النساء الخاملات في "الحريم" إلى حد بعيد، مع زيادة إدراك الكثيرين للمسئولية والمهارات اللازمة لإدارة شئون أسرة ممتدة، وتدبير دخل وموارد الأسرة، وتحقيق الإنجازات الحديثة لنساء الطبقة العليا في المجالات المهنية.

وتشكلت تصورات ومواقف المرأة في الطبقة المتوسطة من خلال كل من: الفقر والحاجة إلى العمل المتدني في الطبقات الدنيا، وإنجازات النساء في الطبقات العليا. غير أن هناك اختلافات إضافية، وأكثر أهمية داخل الطبقة المتوسطة. وتأتي نساء هذه الدراسة، من الشرائح الدنيا في الطبقة المتوسطة بالقاهرة، وهن يميزن أنفسهن في الحديث والسلوك عن تلك الجماعات الأدنى والأعلى منهن مباشرة[٢٢].

وفي الواقع، ورغم أن التقسيمات الواسعة للمجتمع ـ الموضحة سابقا ـ تقدم أساسا لبحث أوضاع نساء الطبقة المتوسطة الدنيا، إلا أن الأمر الأهم، هو التقسيمات الاجتماعية والاقتصادية الأكثر مباشرة، التي تشكل خيارات هؤلاء النساء الحقيقية والمتصورة. وتميز نساء الطبقة المتوسطة الدنيا أسرهن عن أسر "الفقراء" و"الفلاحين"، و"الأجلاف المتحجرين" ،والعامة غير المهذبين الذين هم ليسوا "عصريين" أو"متحضرين".

ويؤكدن على نمط حياتهن "العصري" و"المتحضر" الذي يزعمن أنه يفصلهن عن فقراء الحضر، وبالتأكيد عن فلاحي الريف[٢٣]. فمثلا يشير النساء إلى طول مدة بقائهن في المدينة كدليل على عصريتهن ورقيهن؛ وتعتبر الأسر ذات الوالدين المهاجرين من الريف متخلفة، عندما تقارن بتلك الأسر التي كان الجدان هما النازحان الفعليان. ويشار إلى المعتقدات أو السلوكيات "المتخلفة"؛ مثل القول بأن المرأة غير مسموح لها بالعمل، أو ارتداء "الحجاب" الكامل ، أو الاعتقاد بأن النساء يجب أن يصحبهن ذكر أثناء التجول في المدينة؛ باعتبار أنها دليل على خلفية ريفية قريبة العهد للغاية.

ويمكن تمييز نساء الطبقة المتوسطة الدنيا بصورة مؤكدة، بدورهن، عن الشرائح الوسطى أو العليا من الطبقة المتوسطة من خلال التمايز بين الشركات والوظائف العامة، والخاصة. فالشركات الخاصة تتطلب تعليما ومستويات ومهارات أفضل، وهي تدفع أضعاف مرتبات الحكومة. ومع ذلك، فهذه الوظائف نادرا ما تتاح لنساء الطبقة المتوسطة الدنيا؛ باستثناء صاحبات القدرة على المبادرة، أو الاتصالات الاستثنائية. ويحلم عديد من النساء بالحصول على هذه الوظائف، ولكن ليس لديهن فكرة واضحة عن كيفية العثور عليها. كما لا يقدرن غالبا على منافسة نساء الشرائح العليا من الطبقة المتوسطة، ذوات التعليم الأفضل والأكثر رقيا. فعلى سبيل المثال، حاولت فتاة ـ كانت تسعى للحصول على وظيفة في شركة سياحة خاصة ـ دفع أفراد من الأسرة للسعي في الأمر، وطلبت من الجيران الذين كانوا يعرفون صاحب الشركة التوسط لديه، ثم مضت تتسكع في الشارع خارج المكتب بملابس جذابة، محاولة جذب اهتمام المالك، ولكنها لم تفلح. ودفعتها نساء الأسرة لصرف النظر عن الأمر بقولهن إنها تجعل من نفسها أضحوكة، وزعموا لها "أنهم لن يوظفونك"، "إنك لا تتحدثين الفرنسية والإنجليزية، وليس لديك المال لشراء ملابس مناسبة، كما أنك لا تنتمين إلى دوائرهم الاجتماعية."

وبالنسبة لأبناء هذه الطبقة، تبدو الفروق الصغيرة في الخلفية الاجتماعية ضخمة عندما يحاولون تمييز أنفسهم عن الطبقة الدنيا، التي خلفوها وراءهم بالكاد، ويضعون أنفسهم مع الطبقة المتوسطة ـ بل و المتوسطة العليا ـ التي لا يكادون ينتمون إليها. وتعتبر هذه التمايزات الاجتماعية المباشرة، عن أولئك الأدنى مباشرة والأعلى مباشرة،وعلاقات التباين، والتطابق، مع جماعاتهم الأقرب صلة؛ هي الأكثر أهمية لفهم طبيعة تجربة نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في الخروج من البيت إلى العمل[٢٤].

تجربة عمل نساء الطبقة المتوسطة الدنيا:

بالنسبة لنساء الطبقة المتوسطة الدنيا، كما توضح قصص فاطمة، وسميرة، ووالدتيهما؛ يعتبر الخروج من البيت إلى مكاتب الحكومة تغيرا رئيسيا. ويرى هؤلاء النساء أن هذا التغير الذى بدل حياتهن على نحو حاد "جيدا، وسيئا معا"؛ "هذا الخروج من البيت، والعمل غيرا حياتنا جميعا، ولكن بعض التغييرات خطأ، وتسبب العديد من المشكلات فى أسرنا وفى مجتمعنا. فعلينا أن نحافظ على الجوانب الجيدة، ونعالج المشكلات". وترى جميع النساء فى الوظيفة مدفوعة الأجر تغيرا رئيسيا يميز حياتهن عن حياة النساء فى جيل أمهاتهن، ولكن بعد تقدير المكاسب والتكاليف يبقين مترددات بشأن أى الكفتين أرجح.

ويثير هذا الالتباس ، بالطبع، قلق هؤلاء النساء ؛ حيث كانت لديهن تطلعات جد مرتفعة لما سيجنينه من مكاسب نظير ترك البيت للعمل. فكثيرا ما عانت أسر هؤلاء الفتيات لتمكينهن من مواصلة الدراسة، بتنازلها عن إسهاماتهن المحتملة فى دخل الأسرة خلال سنوات مراهقتهن، ودفع التكاليف - غير البسيطة - المرتبطة بتعليمهن. وفى الواقع، كثيرا ما واصلت الفتيات الصغيرات الدراسة حتى بعد ترك أشقائهن التعليم للعمل فى الأعمال الميكانيكية، أو المعمار، أو العمل فى المصانع. والشائع بالنسبة لهؤلاء الفتيات أن يكن أفضل تعليما من أشقائهن، وأحيانا يكن أفضل تعليما من أزواجهن. ففى إحدى الأسر، مثلا، كانت الشقيقات جميعهن ملتحقات بالدراسة: المدرسة الثانوية، ومعهد سكرتارية عال، ودراسة جامعية فى الخدمة الاجتماعية. ومع ذلك، كان شقيقاهن يعملان صبيين لميكانيكى فى جراج بمنطقة مجاورة. ولم يكمل أى من الأخوين التعليم الثانوى، ولا يعتبرانها مشكلة، لأن الميكانيكيين يستطيعون كسب نقود أكثر من موظفى الحكومة، ولا يحتاجون للانتظار سنوات للحصول على وظيفة حكومية، قد لا تجيء. فحاجة المرأة إلى دخل محترم ومضمون، وفرصة الزواج من درجة أعلى فى السلم الطبقى، يمكن تحقيقهما على أفضل نحو بالحصول على هذا التأمين التعليمى للأمان الوظيفى. غير أن حاجة الرجل لوظيفة ذات دخل أعلى يمكن تحقيقها على نحو أفضل خارج الجهاز الحكومى.

ومع تزايد دخول المرأة قوة العمل الرسمية فى القاهرة، ستصبح مشكلات وتطلعات هؤلاء الموظفين من أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا أكثر أهمية[٢٥]. وبحلول عام ١٩٧٦، بلغ عدد النساء العاملات فى هذه الوظائف الحكومية ثلث إجمالى قوة العمل النسائية، ويرتفع هذا الرقم قليلا عند احتساب الفتيات الصغيرات، فعلى سبيل المثال وفى عام ١٩٧٦ - مرة أخرى - بلغت نسبة العاملات فى هذه الوظائف الحكومية ٢٧,٥ فى المئة من النساء اللاتى تتراوح أعمارهن بين ٢٥, ٣٠ عاما [٢٦]. وتمثل هؤلاء النساء

جماعة فرعية واضحة للغاية ومهمة من حيث العدد، غير أن أهميتها السياسية تمتد ربما أكثر من ذلك. وتضع تجربتهن النموذج لغيرهن من نساء الطبقة المتوسطة الدنيا. وعند تقييم ما سيكون عليه هذا النموذج، علينا أن نتوخى الحرص للغاية فى افتراضاتنا عما يتطلع إليه هؤلاء النساء، أو يرغبنه، من هذه الوظائف. وعلى سبيل المثال، بينما يأتى نساء الطبقة المتوسطة الدنيا من أسر تكافح بهدف الارتفاع عن أدنى مستويات المجتمع القاهرى، بأمل صنع حياة أفضل، لا تعنى تطلعاتهن لصعود السلم الاجتماعى بوجه عام الرغبة فى محاكاة التطلعات المهنية لنساء الطبقات العليا. فالغيرة من حياة نساء الطبقة العليا لها حدود. ومعظم هؤلاء النساء فخور بكونهن مصريات، فخور بتقاليدهن القديمة المتعلقة بعاداتهن، وخاصة ما يتعلق بحياتهن الأسرية المتينة، ومكانة المرأة فيها. وهن يردن الرفاهة الاقتصادية الخاصة بالطبقات العليا، ولكن ذلك لا يعنى رغبة شاملة لتبنى جميع أنماط حياة الطبقة العليا. وبينما يسعد بعضهن بالفرص الجديدة، ويفخر بالمكانة والدخل الناجمين عن العمل، يأمل العديد من الأخريات فى ترك وظائفهن بدلا من الارتقاء إلى مسئوليات جديدة؛ فهن يرين مستقبلهن فى البيت، لا العمل. وفى الواقع، يعرب نحو ثلثى هؤلاء النساء عن أنهن سيستقلن من وظائفهن، إذا استطعن. ويؤيد الثلث الأخير مكانته الجديدة كموظفات برواتب، وكثيرا ما يتغنين بفوائد وضعهن الجديد. ولكن، حتى هؤلاء النساء، يعترفن بأن الامتيازات يصاحبها خسائر ثقيلة.

ويمكننا الآن أن ننتقل إلى بحث تفاصيل رؤية المرأة للمكاسب والخسائر التى ينطوى عليها العمل مدفوع الأجر، لتفهم نظرتهن إلى تجربة العمل. ويمكن إدارة البحث تحت تصنيفين واسعين ومتداخلين: الاقتصاد، والروتين اليومى. ويتعلق الأول بشئون الدخل والسبيل الذى يكتسب به هذا الدخل، وطريقة استخدامه داخل الأسرة. وتحت تصنيف روتين الحياة اليومية، يمكن متابعة مسائل على نفس القدر من الحسم، تتعلق بالخبرة والمشكلات اليومية الخاصة بالدور والهوية.

الاقتصاد:

لماذا تعمل نساء الطبقة المتوسطة الدنيا فى القاهرة بمثل هذه الأعداد المتزايدة؟ كانت الحاجة إلى المال السبب الذى أجمعت عليه تقريبا هؤلاء النساء العاملات، بصرف النظر عن السن، أو مستوى التعليم، أو الحالة الاجتماعية(٢٧).

"لماذا أعمل؟ لكسب بعض المال بالطبع!".

"أعمل لأن الحياة باهظة التكلفة اليوم، وكل شخص يحتاج إلى المزيد ؛ ليصبح قادرا على تغطية التكاليف".

"أعمل لأحصل على الراتب، حتى نستطيع شراء بعض الأشياء لمنزلنا، أشياء إضافية لم نكن نستطيع تحملها بدخل زوجي وحده".

وذكر النساء أيضا أسبابا متنوعة أخرى للعمل بهذه الوظائف منها: شغل أوقاتهن، ومقابلة أصدقاء، والالتقاء بأزواج المستقبل، وكون بعضهن غير متزوجات، وفكرة أن الجميع يعمل اليوم، فضلا عن الرغبة فى تحسين مستواهن.

"حسنا، العمل يجعلنى مشغولة، فكما ترين كنت سأصبح ضجرة للغاية من المكوث فى البيت طول اليوم. أنا هنا مشغولة بهذا وذاك، ولدى فرصة التحدث مع صديقاتى ورؤية الناس، وفرصة أن أرى العالم."

"أحب العمل فى هذه الوظيفة، وما يجعلنى أواصل العمل هو استطاعتى رؤية صديقاتى والدردشة معهن. وقد التقيت بزوجى هنا أيضا، ونحن سعيدان للغاية معا. فإذا كنت بقيت فى البيت كنت سأصبح ضجرة وكسلانة طيلة اليوم. فهنا يحدث دائما شىء ما، نستطيع أن نتجاذب أطراف الحديث معا، والنظر من النافذة إلى ما يجرى؛ إنه تسلية .

"بالطبع أنا أعمل لأننى لم أتزوج بعد. جميع الفتيات يعملن اليوم. وعندما تتزوج الواحدة، يصبح الأمر مختلفا للغاية؛ فهناك مسئوليات كثيرة للغاية بالنسبة للبيت والأطفال. وبعض النساء يعمل بعد الزواج وبعضهن لا يعمل. ولكننى سأواصل العمل بالتأكيد لحين زواجى."

" أعمل لأن الجميع يعمل اليوم. إنها الحياة العصرية، وهى الطريقة الحديثة التى تسير عليها الأمور فى مصر. جميع النساء يعملن ، وهذا شىء حسن ؛ فهو يمنح المرأة أشياء تؤديها ومكانا تذهب إليه خارج البيت؛ وهو يوفر تحديا. وأستطيع أن أقوى نفسى بهذا السبيل، وأوفر أشياء أكثر لأبنائى."

وحتى مع هذه الأسباب الأخرى، طرح الجميع تقريبا الحاجة للدخل فى المقام الأول باعتباره السبب الواضح والأكثر أهمية للعمل. وفى الواقع، ليس مستغربا أن تعمل نساء هذا المستوى الاقتصادى من أجل الدخل الذى يكسبنه فى الأساس. فتولى وظيفة من أجل أهميتها فى حد ذاتها، امتيازا قاصرا على الطبقة العليا فى جميع البلدان، ومصر ليست استثناء من هذه القاعدة. وفى عام ١٩٨٤ كانت المرأة العاملة بوظيفة مكتبية وسكرتارية دنيا تكسب حوالى ٥٤ جنيها شهريا بوجه عام، وفى ١٩٨٨ زادت الأجور إلى ٦٠ جنيها[٢٨]. أما القلة التى حازت وظائف أفضل مثل الإشراف الإدارى؛ سواء من خلال مدة الخدمة، أو مبادرات استثنائية، كن يحصلن على دخل

أكبر ربما بنحو ٢٥ جنيها إضافيا. وعلى أية حال، فالمعينات حديثا كن يحصلن على أجور أقل كثيرا، فتقل رواتبهن نحو عشرة جنيهات شهريا عن هذه المتوسطات.

ونظير هذه الرواتب، تعمل النساء ستة أيام أسبوعيا باستثناء الجمعة، يوم المسلمين المقدس. والمتوقع عادة أن يصلن إلى المكاتب فيما بين الثامنة والتاسعة صباحا ، ويغادرنه فى الساعة الثانية بعد الظهر تقريبا، بما يجعل أسبوع العمل يساوى ثلاثين ساعة تقريبا. ويعمل معظمهن فى الجهاز الحكومى ؛ حيث يتمتعن بحماية قوانين العمل التى تمنع التمييز فى التعيين، والأرباح،والراتب على أساس الجنس. ولسوء الحظ، كما فى الولايات المتحدة، ينزع الرجال إلى شغل الصفوف العليا من الجهاز الحكومى، بينما تتجمع النساء فى الوظائف المكتبية الأدنى. ومع ذلك، فلا تتركز شكاوى النساء على صعوبة الحصول على وظائف الصفوف العليا، ولكن على حجم الراتب،الذى يعتبرنه أقل كثيرا سواء بالنسبة للساعات التى يتعين عليهن العمل فيها، والضروريات التى يتعين شراؤها بهذه الأموال.

"راتبى مساعدة لأسرتى، لأن بها العديد من الأبناء الصغار، وبهذه الطريقة أستطيع إعالة نفسى، وادخار مال لشراء أدوات منزلى عندما أتزوج. وأنوى، إن شاء الله، شراء فرن بوتاجاز هذا الشتاء، واشتريت أيضا لوحتين للحائط مؤخرا. ولكن قبل أن أتزوج نحتاج أشياء كثيرة؛ يجب أن يكون هناك ثلاجة، ويصعب جدا ادخار أية نقود من هذا المرتب، فينبغى عمل حساب لتكاليف الملبس والانتقالات."

وتكافح أسر الطبقة المتوسطة من أجل ما هو أكثر من مجرد إقامة الأود؛ فلديها فكرة واضحة عن نمط الحياة الذى ترغبه، ولديها آمال فى تحقيق هذه الأهداف عبر التضحية والعمل الشاق. وتقدر النساء تعريفاتهن للحاجة الاقتصادية بالنظر إلى التفاوتات الاجتماعية التى يواجهنها ويلاحظنها بوضوح. وهن طموحات، ويصدقن وعود الحكومة بأن فى مقدورهن صعود السلم الاجتماعى والاقتصادى فى القاهرة. ويرغبن فى توجيه موارد الأسرة نحو هذا الهدف والكد من أجل التوصل إلى هذه الغايات المأمولة.

وهن يعددن بين أسباب العمل: الحاجة لدفع إيجارات مرتفعة، والادخار من أجل دفع خلو رجل شقة، وشراء طعام جيد للأولاد. ويحملن فى أذهانهن أكثر من مجرد إقامة الأود، وهذه المستويات من التطلع مهمة، كدافع سياسى وشخصى.

وتوجه الإيرادات التى يكسبها هؤلاء النساء عموما لتمويل احتياجات الأسرة(٢٩)؛ كما تعد المرأة ميزانية شهرية. وبشكل عام، تصرف ميزانية شهرية عادية لزوجين شابين تتراوح بين مئة ومئة وخمسين جنيها شهريا(ربما ١٤٠٠ إلى ٢٠٠٠ جنيه

سنويا باحتساب المكافآت والإيراد الإضافى غير الرسمى) على الإيجار، والطعام، والانتقالات، والملابس، والعلاج، وتعليم الأبناء.

ميزانية شهرية تقليدية

لأسرة من الطبقة المتوسطة الدنيا ١٩٨٤ (٣٠)

الإيجار	٤٥	جنيها
قسط الجمعية	٢٠	جنيها
الطعام	٣٥	جنيها
مرافق	٣	جنيهات
مصاريف انتقال	٥	جنيهات
ملابس	٨	جنيهات
تعليم	٨	جنيهات
علاج ورعاية صحية	٥	جنيهات
مصروف جيب وطوارئ	-	
مساهمات للأسرة الكبيرة	١٦	جنيها
إجمالى الإنفاق	١٥٠	جنيها
إجمالى الدخل:		
مرتب الزوج	٦٠	جنيها
مرتب الزوجة	٤٥	جنيها
موارد غير رسمية		
أو وظيفة ثانية	٤٥	جنيها
	١٥٠	جنيها

ويتطلب إيجار السكن قدرا لا يتناسب مع دخل الأسرة، نظرا لاستمرار نقص المساكن فى القاهرة وتفاقم حدته، فإذا وضعنا فى الاعتبار اهتمام الطبقة المتوسطة الدنيا بإيجاد شقة مناسبة، تعلن مكانة الأسرة وتعززها، يصبح لهذه المشكلة أهمية أكبر. ففى العادة، يجد الزوجان الشابان مكانا للإيجار بعد حفل الخطوبة الرسمى وقبل حفل الزفاف النهائى، وهى فترة ربما تمتد لعامين أو ثلاثة. وهما يخططان

للإقامة فى هذه الشقة لمستقبلهما المنظور، ما لم تحدث تقلبات حادة فى دخل الأسرة. ويتكلف هؤلاء الأزواج الشباب ما يتراوح بين ٤٠ و ٦٠ جنيها، مقابل إيجار الشقة من النوع الذى كلف أهاليهم حوالى ثلاثة إلى سبعة جنيهات شهريا (بسبب قوانين الإيجارات). فضلا عن أن خلو الرجل،أو مبلغ مقدم الإيجار الذى يتعين عليهم دفعه للحصول على سكن، يصل غالبا إلى نحو ثلاثة آلاف إلى ستة آلاف جنيه. ومن الواضح أنه مبلغ تعجيزى بالنسبة لأسر ذات دخل سنوى متوقع لا يتجاوز ١٢٠٠ إلى ٢٠٠٠ جنيه. بينما تستقطع رسوم المرافق ـ الكهرباء والمياه وغاز البوتاجاز ثلاثة جنيهات أخرى شهريا.

وتتراوح تكلفة الغذاء طبقا لحجم الأسرة بالطبع. وربما تراوحت التكلفة المعتادة للإنفاق على الغذاء فى أسرة صغيرة من زوجين وطفلين بين ٣٠ و ٤٠ جنيها شهريا. وينفق هذا المبلغ على أسلوب تغذية غنى بالمواد النشوية، خاصة الأرز، والمكرونة، والخبز. وتؤكل الدواجن أو السمك مرة أسبوعيا، يوم الجمعة غالبا، أو عندما يُتوقع زيارة ضيوف، بينما يستهلك اللحم بمعدل أقل كثيرا ، نظرا لارتفاع سعره[٣١]. وتستكمل الوجبة بالفول المدمس،و جبن الماعز ،والبيض، والخضر، والفاكهة ، والحلوى.

وتضيف مصاريف الانتقال أيضا إلى النفقات المعتادة؛ ومعظم الناس يتنقلون بالحافلة العامة، أو الترام، إلى أعمالهم . وإذا كان كل من الزوجين مضطر لدفع هذه المصاريف؛ فسيتعين احتساب ما بين أربعة وخمسة جنيهات أخرى شهريا. وتستخدم المبالغ المتبقية للملابس، ونفقات العطلات، والطوارئ العلاجية، والمدخرات.

وعادة يدّخر المال من خلال "جمعية"، وهى تعاونيات تقليدية غير رسمية؛ بهدف سداد خلو رجل، أو شراء أجهزة مرتفعة الثمن مثل مراوح كهربائية، أو تليفزيونات، أو ثلاجات، وأجهزة الراديو والتسجيل أو وصلات سباكة حديثة. وفى فترة ما كانت إيرادات الزوج كافية لتغطية ضروريات المنزل والطعام، بينما يمكن أن تستخدم إيرادات الزوجة لاستكمال ذلك الدخل، وشراء تلك الأجهزة التى تجعل الحياة أسهل وأكثر متعة. ومع ارتفاع الأسعار،أصبحت نقود الزوجة مطلوبة، بشكل متزايد لتغطية الاحتياجات الأساسية.

وتختلف إلى حد ما هذه الميزانية العادية لزوجين شابين عن النماذج التقليدية من حيث الشكل. فالأسلوب التقليدى حسبما ذكرت هؤلاء النساء، يتضمن عموما عمل الرجل من أجل الأجر أو الراتب؛ وكان يجلب معه إلى زوجته بالبيت مالا كافيا لتوفير احتياجات الأسرة[٣٢]. وطبقا للمعتقد الإسلامى، تعتبر هذه المهمة مسئولية الرجل، سواء كان لزوجته مال خاص أم لا. وكان الزوج الصالح، بمعايير النساء، يسلم مرتبه

بالكامل لزوجته، لتتولى بدورها إعداد ميزانية الأسرة من الإيرادات والمصروفات وشراء الاحتياجات اليومية للبيت. بينما كان واجبها كزوجة صالحة أن تتصرف بحيث يغطى الدخل احتياجات الأسرة. ولم يكن العديد من الرجال صالحين لهذه الدرجة، فكانوا يعطون مالا لزوجاتهم، غير أن النساء لم يعرفن أبدا ما إذا كان ذلك بالفعل هو المرتب بالكامل، أو جزء منه. ويحتفظ الرجال بالمبلغ الباقى لاستخدامهم الشخصى، سواء لشراء سجائر، أو دفع مصاريف المقهى، أو الأكل فى أكشاك الطعام مع رجال آخرين، بعيدا عن البيت. وكثيرا ما شكت النساء من أن الرجال يبددون على السجائر والقهوة أموالا يحتاجها البيت للضروريات. واعتاد بعض الرجال إعطاء زوجاتهم المال أسبوعيا، وآخرون بشكل يومى، وغيرهم يفعلون ذلك كلما عنَّ لهم.

أما النمط المعاصر المعتاد للأسر التى يعمل فيها الزوجان، فيتمثل فى تجميع إيرادى الزوج والزوجة معا. وتعد الزوجة الميزانية، بينما تتبع الأسرة هذه التوجيهات فى إنفاقها. وتحدد قيمة الإيجار وأسعار الضروريات الأخرى. وتناقش المشتريات الكبيرة وتبحث باستفاضة، وعادة ما يكون القرار النهائى فيها للزوج، وهو فى العادة الذى يتولى الشراء. وكما تصف سيدة شابة الأمر:

"أولا، نمضى شهورا عديدة فى الحديث عما نحتاجه. وكنت أريد ثلاجة، وكان محمد يريدنى أن أحصل على ثلاجة أيضا، فهو زوج طيب. ولكنه كان يريد أيضا جهاز تسجيل. فالرجال هكذا! يفكرون دائما فى قضاء وقت ممتع والجلوس مع أصدقاء للحديث أثناء احتساء الشاى! وهم لا يفكرون فى النساء أمثالنا اللاتى يتعين عليهن أن يقمن بالعمل! فسألته: كيف سأحفظ الطعام؟ كنت سأستطيع توفير الكثير من وقت التسوق والطهى إذا كان لدينا ثلاجة. وكنت سأتمكن من شراء الخضر والفاكهة مرتين فقط أسبوعيا، وليس يوميا. وكنت سأتمكن من الطهى يوما واحدا، وأضع الطعام فى الثلاجة فيسهل تسخينه فى اليوم التالى عندما نعود من العمل. ووافق فى النهاية ، لأنه شعر بالحرج عندما اشترى محمود، زميله فى العمل، ثلاجة. ولكننا الآن ادخرنا واشترينا المسجل أيضا."

وعندما يكون لرجل وظيفة ثانية، وهو أمر شائع، يضع أحيانا دخله من الوظيفة الأولى فى ميزانية الأسرة، بينما يحتفظ بدخل الوظيفة الثانية لمصاريفه الشخصية. غير أن الوظيفة الثانية للمرأة ؛ وهى العناية بالبيت والأسرة، لا تمدها - لسوء الحظ - بنقود إضافية تنفقها على مشترياتها الشخصية، التى ينبغى اقتطاعها من ميزانية الأسرة. ورغم أن المرأة هى التى تدبر الميزانية، فهى تشعر أن هذا المال ينبغى إنفاقه على الأسرة، وليس على احتياجاتها أو رغباتها الخاصة؛ ونتيجة لذلك ربما يصبح دخل

النساء النسبى أقل كثيرا من دخل أزواجهن، فى اقتصاد يسيطر عليه التعاملات النقدية.

ومن الواضح أن تحول النساء إلى كسب نقود بأنفسهن، بدلا من الاعتماد المالى الكامل على أزواجهن، يمثل لهن تغيرا رئيسيا."أستمتع بالعمل بسبب المرتب الذى أستطيع الحصول عليه، فهو أكثر مما كنت أستطيع تدبيره من تربية الدواجن أو البط فى بيتى، مثلما كانت والدتى تفعل. وبهذا المال أستطيع شراء أشياء كما أريد! فلست مضطرة لأن أطلب من زوجى هذا أو ذاك، أو للاعتماد دائما عليه. فإذا قررت أننا بحاجة لشىء، ما علىّ إلا أن آخذ النقود وأذهب للشراء". وتعلم النساء قوة مكسبهن، وهن غالبا فخورات بقدرتهن على المساهمة نقدا فى دخل الأسرة. علاوة على أن الحصول على راتب خاص يمنح النساء وأبنائهن قدرا أكبر من الأمان، لاستطاعتهن الآن شراء الطعام والضروريات الأساسية من أموالهن الخاصة، بدلا من الاعتماد فقط على الزوج، الذى ربما يتضح أنه غير جدير بالاعتماد عليه. وهذه القدرات حاسمة فى بيئة حضرية تتميز بالتعاملات النقدية، حيث المرأة قادرة على الاعتماد على شبكات اجتماعية، ولم يعد التبادل السلعى مألوفا كما فى الماضى.

ومع ذلك، هناك الخسائر التى تقلل من قيمة قوة الكسب الجديدة هذه. فأولا: مرتبات النساء أدنى من أن تفيد كبداية، مما يجعل جهودهن لتمويل احتياجات الأسرة شاقة للغاية. ويقارن النساء مرتباتهن بمرتبات النساء العاملات فى وظائف مماثلة بالقطاع الخاص، ويشكين من أن مرتبات الحكومة غير عادلة:"أعمل لأكسب بعض المال، غير أن المرتب الذى أحصل عليه اليوم لا يكفى كثيرا. انظرى إلى سعر اللحم على سبيل المثال! كل شىء غال جدا ومرتبى جيد، غير أنه لا يكفى لشراء الأشياء التى نود الحصول عليها". ويركز معظم النساء على ما يعتبرنه عدم رغبة من الحكومة فى دفع رواتب أعلى، مؤكدات على تصورهن لهذه الوظائف باعتبارها شكل من أشكال الرفاهة الاجتماعية التى يستأهلنها، وتستحقها أسرهن[٣٣].

وثانيا: لم تعد هذه الرواتب القليلة تستطيع تمويل الكماليات التى توقعت النساء فى البداية أنها ستحصل عليها؛ فقد بات عليهن بشكل متزايد المشاركة فى تمويل احتياجات الأسرة الأساسية. وتراجعت إمكانية شراء أجهزة التسجيل، والمراوح الكهربائية، مع زيادة إنفاق الأسر على مجرد دفع إيجار المسكن، أو شراء الطعام. وأخيرا: خسرت النساء الموارد الاقتصادية التقليدية، التى كان لدى أمهاتهن الوقت الكافى لتدبيرها سواء الإيرادات غير الرسمية، أو دعم الشبكات الاجتماعية. ويصعب حصر هذه الخسائر التى تكلفتها الأسرة والمرأة ، ولكنها بالتأكيد تقتطع من موارد

الأسرة، وتقلل مرة أخرى أرباح المرأة من نمط الكسب الجديد الذى حققته.

ونظرا لميل المرأة وأسرتها إلى اعتبار وظيفتها بديلا مؤقتا، يهدف إلى دعم ماليات الأسرة، وليس شكلا من أشكال التقدم الشخصى للمرأة، يصعب كثيرا قبول هذه الاستقطاعات من دخلها. ومن وقت لآخر يتساءل معظم النساء ـ مع إحباطهن من الاعتداءات على قوة كسبهن ـ عما إذا كانت هذه الوظائف تستحق جهودهن أصلا: "أحيانا أعتقد أنه ينبغى على أن أستقيل من وظيفتى وأكتفى بالبقاء فى البيت مع ابنى. وأستطيع أن أقوم ببعض أعمال الحياكة أيضا وكسب قليل من المال. غير أننى لست واثقة، فهذه الوظيفة تمنحنى بعض الأمان، وتسدد ثمن بعض الأشياء التكميلية مثل مشبك الشعر هذا، أو تلك الصورة." وتعترف النساء بوجود تغييرات أخرى فى حياتهن اليومية ، تتجاوز زيادة الدخل، نتيجة التحدى الذى تمثله تجربة العمل ، وأن هذه التغييرات تدخل فى حسابهن الشامل للأرباح والخسائر. ونستطيع أن نبحث هذه التحولات فى الأنماط والأعمال اليومية خلال الفصل التالى.

الروتين اليومى:

فى بداية هذا الفصل تذكر نادية واحدا من أكبر التغيرات المتعلق بالنشاط اليومى "خرجت المرأة من البيت الآن...". وجرى التعبير بأساليب مختلفة عن هذا التغير فى حركة المرأة باعتباره سببا مهما للعمل؛ فتزعم النساء إن العمل شيق ، وإن الواحدة تستطيع أن تلتقى بأناس جدد ومختلفين، وتستطيع الخروج من البيت، وتصبح مشغولة وغير ضجرة، أو حتى تستطيع أن تواجه تحديا. وكانت حياة كل من الرجل والمرأة تتركز تقليديا على البيت والجيران. أما فى السنوات الأخيرة، فقد شاع بصورة متزايدة خروج الرجال من الحارة للعمل بينما بقيت النساء داخلها. واقتصرت النساء الكبيرات فى السن (مثل أم نادية) على التسوق من الأسواق القريبة بصحبة أبنائهن، أو المجازفة أحيانا بالخروج لزيارة أقارب فى مناطق أخرى من المدينة.

وفى أحد الأيام، على سبيل المثال، أقنعت مرفت ابنة عمها بأن نذهب جميعا إلى حفلة بعد الظهر بإحدى دور العرض السينمائية. واستطاعت ـ باستغلالى كعذر ـ إقناع والدتها باصطحابنا على أساس أن الغرض من هذه الرحلة الخاص أن يريننى دار سينما حقيقية فى القاهرة. وتم إعداد وجبات خفيفة، واختيرت الملابس بعناية، وبدأنا الرحلة فى حافلة متجهة إلى ميدان التحرير. وأخذت والدة مرفت تتوتر على نحو متزايد، وهى التى كانت تبدو دائما رزينة، ورابطة الجأش، وبدا من الواضح للغاية أنها لم تعتد على مثل هذه النزهات. وعند السينما اصطدمنا بعقبة، فالوجبات التى أحضرناها معنا ـ والمحشوة بلحم مفروم متبل ـ محظور على الرواد الدخول بها من باب السينما. وبعد جولة من المجادلات، نجحنا فى الدخول بالطعام فى أيدينا، واتخذنا

طريقنا إلى مقاعدنا فى "البلكون" ، حيث كانت ترتفع أصوات باعة المشروبات الغازية، والحلوى، والذرة المحمص"الفشار". وبدا أن الفيلم، وهو من أفلام الحركة الأمريكية، قد تسبب فى إرباك والدة مرفت تماما، غير أن الشابتين كانتا متحمستين للغاية، ومستمتعتين بالمناسبة الاجتماعية. وبعد عودتنا، علقت والدة مرفت بارتياح " حسنا، أنا سعيدة بالعودة إلى شارعنا!".

غير أن حياة بناتها العاملات تتضمن مثل هذه الرحلات عبر المدينة كأمر واقع. فعليهن الانتقال يوميا، لمسافات طويلة غالبا إلى أعمالهن. وتفضل النساء لقاء صديقات والقيام بالرحلة معا، ولكن غالبا ما يكن وحدهن لبعض الوقت على الأقل. ويتيح هذا الانتقال - إلى العمل ومنه - للنساء معرفة بالمدينة لم تكن لديهن من قبل، فاكتسبن القدرة على التجول بمفردهن، وخبرن خطوط الحافلات والترام، كما حفظن تقاطعات الشوارع.

بيد أنهن أيضا معرضات للخطر، سواء فى الشوارع وحدهن أو بصحبة زميلاتهن فى العمل، نظرا لبعدهن عن حماية أفراد الأسرة الذكور. فالرجال المارة فى الشوارع، أو الجالسين على المقاهى المقامة على الأرصفة يمكن أن يستهدفونهن؛ بالإطراء أو التعليقات. ويسعون إلى الاصطدام "عرضا" بهن؛ كما أنهم يلمسون، ويقرصون!. وتتعرض النساء دائما للتحرش بهن على هذا النحو أثناء سيرهن على الأرصفة المزدحمة، كما يتعرضن للاعتصار، على نحو مبالغ فيه فى عربات الترام أو الحافلات المكدسة. ويعد تعلم كيفية التعامل السليم والفعال مع هذه المواقف بدون مساعدة أفراد الأسرة، أمرا مهما للحفاظ على سمعة المرأة وتجنب مواقف مزعجة. ومن المألوف أن يتحلق النساء معا فى مجموعات داخل الحافلات ، ويجلن متشابكات الأذرع فى الشوارع، إشارة إلى عدم رغبتهن فى صحبة أخرى. كما يسرن مسافة بعيدة فى الشارع، تجنبا للمرور أمام مقهى رصيف، ولإظهار أنهن لسن مستهترات ، وإنما نساء ذوات خلق.

ومن خلال تحرك النساء على هذا النحو، فى المدينة بل وفى مكان العمل نفسه، يصبحن عرضة لمجموعة متنوعة من العادات، والملابس، والتوجهات، والسلوك. وربما يكون الحى مكانا متجانسا على نحو معقول؛ فقد يتباين الناس إلى حد ما فى الدخل أو الأخلاقيات أو حياة الأسرة، بيد أن هناك إجماعًا على السلوك المناسب والحدود المعقولة. ولكن فى المدينة خارج الحى، ترى النساء أناسا من جميع أنحاء العالم؛ فلاحين من السودان، شيوخا أثرياء من السعودية،وسائحات ذوات جونلات قصيرة من أوروبا وأمريكا. ويلاحظن جنسيات وطبقات أخرى، وأنماط حياة مختلفة. وتكتسب النساء وعيا بالطبيعة الخاصة لعاداتهن، وإدراكا بأن الناس فى مناطق أخرى من

المدينة، أو العالم، يعيشون أنماط حياة مختلفة تماما. فعلى سبيل المثال، سألت والدة إحدى السيدات فى منتصف مناقشة حول الدين "أين يذهب الأمريكيون عندما يتجهون للحج؟"، فأجابتها ابنتها بسرعة شارحة أن الأمريكيين لا يذهبون إلى الحج؛ فهى مدركة أن المسيحيين فى أمريكا يختلفون عن المسلمين أو حتى الأقباط فى مصر، وأنهم لا يقومون برحلات دينية خاصة سواء إلى مكة أو القدس. وأتاح هذا الإدراك الواسع للاختلافات المحتملة، للنساء الافتخار بتميز عاداتهن الخاصة، وربما أنتج بعض التسامح إزاء عادات الآخرين. وعلى سبيل المثال، قالت فوزية، وهى غير متزوجة، مستشهدة بمثل الشباب والفتيات الذين يتمشون على "كورنيش" النيل يدا فى يد أو يجلسون متقاربين على مقاعد بجوار النهر "هذا يتفق مع النساء فى أماكن مثل الزمالك، ولكن ليس للنساء هنا!"(٣٤).

وتلتقى النساء بأناس جدد فى مكان العمل يوميا. ويمضين ساعات يتجاذبن أطراف الحديث - حول فناجين من الشاى المحلى الذى يتصاعد البخار منه - مع زملاء من العاملين؛ نساء ورجالا، يقطنون مناطق أخرى من المدينة.ويعقدن صداقات خارج "الحارة" والأسرة. ويذهبن أحيانا لزيارة هؤلاء الصديقات فى بيوتهن، مثلما يذهبن لزيارة أقارب. ويتحادثن حول مسائل الزواج، ورعاية الأبناء، والملابس اللائقة، وحفلات الخطوبة والزفاف، وسلوك الأزواج. وهن يقارن أيضا بين أسعار السلع المختلفة، ويتعلمن أن المناطق المختلفة من المدينة تفرض أسعارا مختلفة لنفس السلع. ويتبادلن الآراء ووجهات النظر المتعددة الجديدة، بدلا من أن يبقين مقيدات بالمشاعر والسلوكيات المتاحة فى البيت، سواء بيوت أقاربهن أو جيرانهن.

فسيدة ، على سبيل المثال، كان لديها طفل مريض، وكانت تعالجه طبقا لنصيحة خالتها ووالدتها، بحبوب من الصيدلية القريبة؛ تشتمل على تشكيلة من المضادات الحيوية، ومزيلات للاحتقان، والأسبيرين ومثبطات السعال فضلا عن دواء غير معروف لدفع الطفل للنوم. وكان الطفل قد عانى من تشنجات أثناء الليل، لكن حالته بدت أفضل فى الصباح وظل مع جدته طوال اليوم. وعرض زملاء العمل وصفات علاجية مختلفة، واقتراحات، وقصصا من تجاربهم الخاصة، وأشارت واحدة - لها شقيقة درست الطب - على الأم بوقف الأدوية واصطحاب الطفل إلى الطبيب، شارحة أن هذه الأدوية للبالغين وربما تضر الابن. ووافقت الأم على التجربة، واصطحبت الطفل إلى طبيب خاص، وصف الدواء الذى ساعد الطفل على الشفاء. وأصبحت هذه المرأة الآن أكثر حرصا فى استعمال الأدوية، ونقلت النصيحة إلى أخريات لديهن أطفال. ويمكن بهذه الوسيلة نقل المعلومات المفيدة إلى النساء، اللاتى افتقدن هذا التفتح فى الماضى(٣٥).

وهناك ميزة أخرى، أو فرصة واسعة، وهى إمكانية التقاء النساء بالرجال، أزواج المستقبل، فى مكان العمل. وكانت الفتيات تقليديا يتزوجن من أبناء العمومة، أو ذوى القرابة البعيدة، أو الجيران المعروفين للأسرة. وكانت هذه الزيجات ترتب بواسطة الوالدين والأقارب، وربما كان الزوجان يعرفان أو لا يعرفان أحدهما الآخر قبل الزواج. أما الآن، فقد أضافت المرأة مكان العمل إلى قائمة المصادر المحتملة لشريك المستقبل. فالرجل والمرأة أثناء العمل يجلسان، ويتحدثان، ويمزحان، ويتبادلان الغزل المعتدل معا. وهما يدرسان - عبر أصدقاء مشتركين - أسرة كل منهما ويبحثان احتمال أن يتشاركا فى الحياة. وربما يذهب الرجل بعدها إلى أسرة الفتاة، حيث يُدرس عرضه للزواج. وعادة ما تلتقى المرأة بزوج المستقبل مرة أو مرتين فحسب، لمناقشة رغباتهما للمستقبل قبل حفل الخطوبة الرسمى، وفترة الخطوبة الطويلة. ويوسع الالتقاء بزوج فى مكان العمل من فرصة المرأة فى معرفة زوجها على نحو أفضل قبل إلزام نفسها بالزواج. وغالبا ما يواصل الزوج والزوجة العمل فى نفس المكتب أو المبنى بعد الزواج، مما يتيح لهما "مراقبة كل منهما الآخر."

فعزة مثلا، وزوجها التقيا للمرة الأولى عندما استدعيت إلى مكتب حكومى لتبدأ العمل. وذهبت إلى مكتب المشرف، وبينما كانت تملأ بعض الاستمارات المطلوبة، تحدثت إلى عاملين آخرين بالمكتب، وكان مجدى منهم. وفى اليوم التالى مر بمكتبها الجديد لإلقاء التحية، وتبادلا الحديث لدقائق قليلة. وفى اليوم الثالث تابع عزة لدى مغادرتها المكتب، عند انتهاء ساعات العمل وسارا حتى موقف الحافلات. وسألها إن كان من الممكن أن يزور أسرتها، فردت بالإيجاب. وفى وقت لاحق من الأسبوع قام بالزيارة، واقتنعت أسرتها بأنه زوج مناسب، وسرعان ما تمت الخطوبة بعد ذلك. وتزوجا فى الموعد المقرر، وهما الآن يواصلان العمل بنفس المبنى الحكومى.

ويعتبر هذا النموذج شائعا بالنسبة للشابات العاملات اليوم، بينما يختلف كثيرا عن النمط التقليدى للزواج المرتب بالكامل. وبينما لا يتواعد الرجل والمرأة - من هذه الطبقة الاجتماعية - قبل الخطوبة الرسمية، يلتقيان غالبا فى بيت الأسرة خلال فترة الخطوبة التى تمتد عامين أو ثلاثة، ويتحادثان عن أفكارهما وآمالهما للمستقبل. وتملك المرأة حق رفض أى عريس تقترحه الأسرة، ويحظى هذا الحق بقوة عملية، نتيجة لقدرتها على لقاء وجذب شركاء بدائل فى العمل. فقد اعتبرت عفاف ، على سبيل المثال، عدة رجال من المكتب الذى تعمل به، شركاء محتملين بعد فسخ خطبتها إلى شخص تربطها به صلة قرابة بعيدة، حتى استقرت على صديق لشقيقها. وكانت الأسرة مشاركة فى العملية بأكملها ، لكن الرأى النهائى كان بيد عفاف نفسها.

وهناك تغير آخر فى الحياة اليومية للمرأة التى تشمل الانتقال من البيت إلى العمل، وهو تغير النشاط اليومى للمرأة. ففى البيت؛ كانت النساء ومنهن أمهات نساء عينة هذا البحث، يقمن فعليا بجميع أعمال المنزل ورعاية الأطفال. وفى القاهرة، حيث الأجهزة الأوتوماتيكية والمتاجر المناسبة غير موجودة أو باهظة الأسعار، يتعين على المرأة أن تؤدى معظم العمل يدويا. وتجرى عملية شراء الطعام يوميا فى المعتاد. فيذهب النساء أو الأبناء إلى أكشاك الخضر القريبة، لانتقاء أفضل ما يمكن شراؤه بالمال المتاح. وتطهى الوجبات المكونة من الخضروات المطبوخة، والمكرونة أو الأرز، كل يومين على مواقد البوتاجاز، أو مواقد الغاز الصغيرة. ويحفظ الطعام المتبقى من الوجبة الأولى، ليقدم مرة أخرى فى اليوم التالى لتوفير الوقت والوقود. ويخصص يوم فى الأسبوع للغسيل ، الذى يتضمن دعك الملابس فى حوض بلاستيكى به ماء بارد، ونشرها لتجف على حبال الغسيل المثبتة خارج نوافذ المنزل. ويخصص يوم آخر للتنظيف العام؛ فتكنس الأرضيات، ويمسح الأثاث لتنظيفه من التراب العالق بكل شىء فى عملية تستغرق عدة ساعات. والأطفال غالبا محور البيت، فيتعين تسليتهم، وتغذيتهم، وتغيير ملابسهم، ومراقبتهم. ونادرا ما يساعد الرجال فى البيت ـ بمن فيهم الأبناء الذكور ـ على أى نحو ملموس. فهم ربما يساعدون عندما تمرض المرأة، أو تكون مشغولة على نحو خاص لسبب ما .وربما يتوقفون فى طريقهم إلى البيت لإحضار الخبز، أو يستيقظون لإعداد الشاى لأنفسهم فى مرات نادرة للغاية؛ غير أن هذه الواجبات جميعها تعتبر مسئوليات النساء.

أما بالنسبة للأسر التى يعمل فيها الرجل والمرأة، فقد أخذ هذا النمط فى التغير، ولكن ليس بصورة حادة أو على نحو موحد؛ فالأزواج لا يرضيهم عادة أن يكون من الضرورى على زوجاتهن "المساعدة" فى كسب الدخل، لأنهن عندئذ يمضين وقتا أقل فى إنجاز مهام البيت. وشكا زوج غاضب محبط، كان قد عاد وزوجته لتوهما من يوم عمل طويل؛ وكانت هى مشغولة فى المطبخ تعد وجبة ساخنة بينما يستريح هو فى غرفة المعيشة: "فى الماضى، عندما كنت أعيش فى البيت مع أمى، كنت أذهب إلى العمل وأعود للبيت متعبا فى نهاية اليوم. وكانت أمى تعد عشاء شهيا بانتظارى بمجرد دخولى من الباب. أما الآن فالزمن صعب وكل شىء تغير. انظرى إلىَّ الآن ، متعب ويلزم أن أجلس هنا فى انتظار العشاء."

وحتى الرجال الذين يعترفون بالعبء الإضافى على زوجاتهم، يشعرون أنهم لا يملكون شيئا لمعالجة الأمر؛ فالرجال – ببساطة – لا يستطيعون أداء هذه المهام على نحو جيد، إن استطاعوا أصلا. وربما اعترف نصف الرجال، على استحياء، أنهم فى الواقع يساعدون زوجاتهم فى أعمال المنزل. وهم عادة يساعدون فى شراء الطعام، أو

أعمال التنظيف الخفيفة و ترتيب الشقة.ويندر جدا أن يؤدى الزوج مثل هذه المهام أمام الضيوف، ولا تشجعه زوجته على ذلك. غير أن زوجا واحدا ، حديث الزواج، يساعد زوجته ويقدم العشاء أمام أصدقاء؛ وهو يفسر ذلك بأنه لما كانت زوجته تساعده فى إعالة البيت، فينبغى عليه بدوره مساعدتها فى أداء مهامها المنزلية. ومع ذلك، مازال مثل هذا التفهم نادرا، وتشكو معظم الزوجات "لا أعرف لماذا لا يساعدنى فى البيت. فأنا أكون متعبة للغاية عند عودتى للبيت بعد الظهر، ومع ذلك يجب على أن أطهو الطعام، وأرتب كل شىء فى مكانه وإلا غضب منى". ويعالج النساء الأمر بقدر استطاعتهن؛ فيرسلن غالبا شخصا من المكتب للتسوق من أجلهن جميعا. ويفرزن البيض، أو ينقين الأرز فوق مكاتبهن، مع مرور ساعات العمل. ويشترين الفاكهة والخبز خلال الطريق إلى العمل ومنه إلى البيت، ويخترن الشراء من المحال الأغلى سعرا بالقرب من محطة الحافلات العامة، بدلا من البحث عن نوعية أفضل من المنتجات فى مكان أبعد. ويتركن أبنائهن فى حضانات لرعاية الأطفال أو مع أقارب أو جيران أثناء فترة العمل(٣٦).

وتشتد حدة مشكلات التداخل بين التزامات الأسرة والعمل بالنسبة لنساء الطبقة المتوسطة الدنيا؛ فتدفعهن لإعادة طرح التساؤل حول قيمة العمل من الأساس. فضلا عن وجود مشكلات أخرى متعلقة بالنوع تنشأ فى مكان العمل نفسه، مما يسهم فى خيبة أمل المرأة. وللحصول على هذه الوظائف يستكمل معظم النساء الدراسة بالمرحلة الثانوية على الأقل، وغالبا ما يلتحقن بمعهد عال أو كلية جامعية. وفى عام ١٩٧٦، كان أكثر من ثلاثة أرباع الموظفات فى القاهرة قد أنهين المرحلة الثانوية فى الواقع فضلا عن ٧ر٧ فى المئة منهن أنهين الدراسة الجامعية(٣٧). وفى ١٩٨٤ كانت نسبة ٢٠ فى المئة من نساء هذه الدراسة قد التحقن أو استكملن الدراسة الجامعية،وتخصصن غالبا فى الخدمة الاجتماعية أو الدراسات النظرية؛ وحصل ٣٢ فى المئة منهن على دبلوم التجارة؛ و ١٦ فى المئة على شهادة المعلمات؛ وأنهى ٢٤ فى المئة مرحلة الدراسة الثانوية. إلا أن قلة قليلة للغاية من المهارات التى تجيدها النساء تستغل فى أعمالهن. فهؤلاء النساء يتولين وظائف مكتبية دنيا؛ واحدة مسئولة عن تشغيل ماكينة تصوير؛ والثانية تسجل المواعيد لمدير الإدارة، وثالثة تتولى تحصيل النقود فى كافيتريا، وأخرى تقوم بالنسخ على الآلة الكاتبة وحفظ الملفات. وهن يعملن فى وظائف تقل عن قدراتهن على نحو خطير.

وعلاوة على ذلك، نادرا ما تتعلم المرأة مهارات جديدة فى العمل. فالعمل بسيط بوجه عام، ومتكرر، ومضجر للغاية. ويشكو النساء من الساعات المملة، ويمضين الوقت فى الثرثرة، نظرا لأن العمل فى حد ذاته لا يتطلب سوى القدر القليل من التركيز.

وغالبا ما تتولى أربع أو خمس موظفات نفس الوظيفة؛ ويستطعن بسهولة تغطية بعضهن البعض عندما تتغيب إحداهن لبعض الوقت من أجل التسوق، أو الصلاة أو الذهاب لقضاء حاجة خاصة، أو العودة للبيت لعيادة قريب مريض.

أما النساء القليلات اللاتى يعربن عن حبهن لعملهن، فهن عادة فى وظائف ذات مسئوليات أعلى. وهناك سيدتان، على سبيل المثال، تشرفان على إدارتيهما ، وتعمل كلتاهما منذ نحو عشرين عاما ، وتعتبران العمل شيئا مهما للمرأة. وهما قديرتان وترغبان فى بذل مزيد من الجهد. كما أنهما رائدتان فى توسيع فرص العمل بالنسبة للمرأة، مثلهما مثل نظيراتهما اللاتى بدأن العمل فى الستينيات؛ ومن ثم فهما حريصتان للغاية على الحفاظ على موقعهما. أما النساء الأصغر سنا، فلديهن تجربة مختلفة، وقلة منهن فقط تعرض هذه المبادرات الإضافية، التى تمنحهن فرصة الترقى فى وظائف يمكن أن تجذب اهتمامهن، بل وتشبع رغبتهن فى أن يبقين "مشغولات".

وتوجد بعض الفرص أمام النساء اللاتى لديهن الوقت والنشاط لبذل جهود إضافية فى أعمالهن. غير أن هؤلاء استثناءات. فمثلا، هناك سيدة تعمل بالحكومة، كانت معينة فى الأساس بوظيفة سكرتارية تقليدية، وهى الآن تتولى أعمال الحسابات فى الإدارة. وأخرى حصلت فى الأصل على وظيفة ناسخة على الآلة الكاتبة،غير أنها استطاعت تعبئة اتصالات الأسرة وحصلت على وظيفة فى بنك. ومع ذلك، فهؤلاء النساء يرين أنفسهن غير عاديات، فضلا عن أن إدارات الحكومة لا تستطيع استيعاب عددا كبيرا منهن ؛ لأن الوظائف المهمة قليلة، ويشغلها عادة رجال، أو نساء من طبقة أعلى، فى نظام يعمل على أساس الأقدمية وتفضيل طالبى العمل من الرجال.

ولا تقدم هذه الوظائف شيئا يذكر على طريق فرص التخصص؛ فليس لدى الجهاز الحكومى المكدس للغاية ما يقدمه من حيث إمكانية تطور الأغلبية. ولا تفكر أغلبية النساء فى العمل على هذا النحو؛ وإنما هو ببساطة وسيلة لاكتساب دخل قليل للمساهمة فى البيت. أما أفكار التخصص الوظيفى فهى نادرة. وترى معظم النساء العمل باعتباره شيئا يتعين على الناس ببساطة أداءه؛ كما يرين فى التقدم ومواجهة التحديات جهودا غير ذات جدوى، فى عالم يرى مكان العمل غير مهم بالمقارنة مع البيت [٣٨]. وبينما يدعى جميع النساء تقريبا، أن لديهن نفس الحقوق والفرص فى العمل التى لدى الرجال، إلا أن نظرة عاجلة تكفى للتأكد من أن النساء يتولين الوظائف الكتابية، بينما يتولى الرجال المناصب الإدارية والإشرافية. وعندما يطرح سؤال عن السبب فى شغل الرجال المناصب العليا والنساء الدنيا، فالإجابة الشائعة (لدى كل من الرجل والمرأة) هى:"المرأة لديها واجبات أخرى، ولا تقدم سوى نصف وقتها للعمل".

فالرجال، لقلة الاهتمامات "الأخرى" التى تشغل وقتهم، قادرون على التقدم، بينما النساء مشغولات للغاية بمسئولياتهن الأخرى. وترى النساء ذلك باعتباره تقسيما طبيعيا، وليس مشكلة اجتماعية أو سياسية. وهن فى الواقع، يحبذن الاحتفاظ بطاقتهن للمواصلات الشاقة وللعمل فى البيت.

أما الجانب الأخير من جوانب التغير فى حياة المرأة اليومية، الناجم عن انتقالها من البيت إلى العمل، فهو التغير فى طبيعة البيئة التى تعيش فيها. فقد انتقلت المرأة من حياة البيت حيث المسئولية الكبيرة والانغماس فى شئون البيت، إلى المحيط الملزم والبيروقراطى للعمل. وربما لا يُصوَّر هذا الانتقال على نحو صحيح، باعتباره تحولا من المحيط الخاص إلى العام[٢٩]. فحياة البيت فى الشرق الأوسط لها جوانب عامة عدة؛ و"ست البيت" تشارك فى تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية لأسرة كبيرة، فهى تعد الميزانية ، وتشترى السلع، وتربى الدواجن لبيعها، وتشارك فى تدبير الجمعيات، وترتيب احتفالات الخطوبة والزفاف، والمساعدة فى تعليم الأبناء. ومازالت الحياة فى القاهرة تتركز بشكل حاسم على الأسرة، وحياة الأسرة لا تنحصر فى ركن خاص ضيق، وإنما لها أيضا أهمية سياسية كبيرة.

والأهم من ذلك، أن النساء اعتدن على عدم التحكم فى وقتهن داخل البيت، بينما يضبط التنظيم، والعلاقات فى العمل، إيقاعهن الآن ويراقب سلوكهن. فعليهن التوقيع فى ساعة الحضور والانصراف، وطلب الإذن للخروج لغرض خاص، أو لطلب أجازة، والتواجد فى العمل معظم الأيام. وينتظم سير العمل بالساعة، وليس بالرغبات الشخصية. وتستاء النساء من هذا الفقدان للسيطرة. ولاستعادة السيطرة، تتواطأ النساء للتملص من المشرفين عليهن كلما أمكن، فيتسترن على صديقة، انسلت فى مهمة خاصة، أو تغيبت عن العمل طوال اليوم. (وفى الواقع يبدو جو العمل ـ بالنسبة لعيون غربية ـ أشبه بجو البيت عن جو العمل، فالنساء يثرثرن، ويشربن الشاى، ويجهزن الطعام) ولا تقبل نساء كثيرات ببساطة سلطة مكان العمل أو رؤسائهن. ويتحايلن على الأوامر كلما سنحت الفرصة، أو يجادلن بحدة للحصول على حق الخروج لسبب خاص، أو مغادرة العمل مبكرا. وهكذا، لم يكتمل تحول الهوية من زوجة إلى عاملة تماما، بل ويقاوم بشدة، خاصة عندما يقترن بنظرة المرأة للعمل باعتباره حقا لها لدى الحكومة، كشكل من أشكال الضمان الاجتماعى.

تقييم خبرة العمل:

تتقبل النساء تراجع السلطة إلى حد ما، لأن هذه الخسارة تعادلها زيادة القدرة على الكسب للنهوض بالأعباء. وكما ذكرنا سابقا، فالنساء يعملن لمنح أسرهن امتيازات

لم تكن ممكنة بدون عملهن؛ ونادرا ما يطرحن أهدافا أو مكاسب شخصية كأسباب أساسية لنزولهن ميدان العمل.

وفى الواقع، يمكن القول إن الأهداف الشخصية كان من شأنها أن تبقى المرأة فى البيت، لأن النساء فى الحقيقة نادرا ما ينفقن المال على أنفسهن بعد الزواج، كما أن عبء العمل يتضاعف عليهن فعليا. ومع ذلك، أصبح لديهن الآن الفرصة لمنح أبنائهن ميزات؛ وبوجه خاص طعام، وملابس، وتعليم أفضل وهو ما لا يستطيع الزوج توفيره بمفرده. وتمنحهن تلك القدرة فخرا عظيما. بيد أن هذا الوضع الجديد ككاسب للعيش ذو حدين؛ فالرجال طبقا للعقيدة الإسلامية مؤهلون لكسب الرزق، وربما تستاء المرأة من اضطرارها للمساعدة خارج البيت مع قدوم الأبناء وزيادة عبء العمل. وأعربت عدة نساء على أنه رغم عملهن لتوفير دخل إضافى للبيت، إلا أن أزواجهن لا يحق لهم أن يتوقعوا منهن العمل، كما أن لهن الحق فى التحكم فى أموالهن وادخارها. وقالت قلة منهن ـ معظمها من الشابات المتزوجات وليس لديهن أطفال ـ إنهن يتبعن النموذج الأكثر تقليدية، وهو تجنيب إيراداتهن، وعدم المساهمة فى ميزانية البيت. ومع ذلك، فما أن يدخل الأبناء الساحة حتى تتزايد صعوبة الحفاظ على هذا الوضع المالى. والرجال ليسوا سعداء بأن زوجاتهم يجب أن يعملن، والنساء لسن بالضرورة مسرورات بالفرصة. وأن تكون كاسبا للرزق ليس إنجازا اجتماعيا مستحسنا أو مكافأة بالنسبة للنساء –والمرأة تدخل علاقة جديدة مع زوجها. بعد أن كانت العلاقة التكاملية هى الغاية الإسلامية تقليديا. أما الآن فقد دخلت المرأة عالم الرجال. ويشعر الرجال، الذين لا يستطيعون النهوض بأعباء البيت كاملة، بالتضاؤل. وأصبح وضع المرأة فى البيت غير واضح وغير مستقر.

فقد اكتسبت النساء الاستقلال وحق تقرير المصير نتيجة للعمل، وهن يقدرن هذه المكاسب، لكن قواعد تقليدية معينة مازالت راسخة. فعلى سبيل المثال، رغم أن المرأة تترك المنزل كل صباح، وتجتاز المدينة بأكملها لتعود من العمل بعد ظهر كل يوم، مازالت بوجه عام تطلب الإذن حتى تغادر المنزل لأى سبب ، مثل التسوق أو القيام بزيارة. وللرجل، حسبما ذكرت جميع النساء فعليا، الحق فى أن يقول: "لا". وترى النساء إن الزوج الطيب نادرا ما يقولها، لأنه يفترض أن زوجته منشغلة بأعمال لائقة، ويمنح موافقته لأى شىء ترغبه، غير أنه يملك الحق ، وأحيانا، أو غالبا، ما يفرضه. وحسبما ذكرت نساء، فإن هذا الحق غالبا ما يفرض فى السنوات الأولى من الزواج مما يتسبب فى خلافات زوجية، وأحيانا يقع الطلاق.

"أنا ومحمد أصبحنا متفاهمين اليوم إلى حد كبير. ولكن فى الأيام الأولى من زواجنا كان متشددا جدا؛ فإذا أردت أن أذهب إلى متجر أو لأرى والدتى فى آخر

الشارع، أو حتى لزيارة أخته، كان عليَّ أن أستأذن ، وكان غالبا يرفض لمجرد أن يريني أن بمقدوره ذلك. وكنت أضطر إلى التظاهر باللامبالاة. ويعاني أزواج كثيرون من مشكلات لهذا السبب في السنوات القليلة الأولى من زواجهم. ولكن عادة ما يصبح الرجال أقل قلقا بعد ذلك. فأنا الآن أستطيع أن أروح وأغدو كيفما شئت. إنني أسأل محمدا ، ولكنه غالبا ما يقول إنني أستطيع الذهاب بالطبع."

كما أن الرجال(مرة أخرى طبقا لما ذكرته غالبية النساء) مازالوا يملكون حق السماح لنساء الأسرة بالعمل من الأساس.

وكون المرأة عاملة أكثر منها ربة بيت، يمنحها تعويضات معينة: دخلا ما، وإحساسا زائدا بالأمان، وحق تقرير شئونها، وفخرا، ومكانة اجتماعية. وتحظى حرية الحركة بأهمية خاصة لدى النساء. فكل امرأة - سواء كانت راغبة في العمل أم لا - تقر التغير في قدرة المرأة على التنقل، وفرصة مغادرة البيت والتجول بحرية في العالم الخارجي. وهو تغير ليس لدى المرأة أدنى رغبة في أن تفقده أو تتخلى عنه، وهن يطالبن بأن تصبح المرأة قادرة على الخروج من البيت للتعليم، أو لتكوين صداقات، أو الترفيه، لا من أجل العمل فحسب، وليس وفقا لهوى زوجها فقط. ويقر معظمهن بأن هذا التغير حدث بسبب عملهن، لكنهن مصرات على أن باستطاعتهن الحفاظ على هذا المكسب، حتى لو تركن وظائفهن.

ورغم أن النساء بوجه عام لا يدعين أن الحق في المساواة أو الحرية الشخصية من أسباب عملهن، إلا أنهن يسعين بشكل ملموس إلى توسيع فرصهن.

وفوق ذلك كله، ترى النساء في تجربة العمل مكسبا مبهما في أفضل الأحوال، ويأملن في تخطي الحاجة لهذا العمل، بينما يحتفظن بالمكاسب التي فزن بها من خلال هذا التغير، خاصة مكسب حرية التنقل.

العمل خارج البيت والتغير السياسي:

جرى تصوير دخول المرأة إلى قوة العمل، باعتباره أهم الطرق فعالية لتغيير وضع المرأة في كل من الأمم الصناعية والعالم النامي. وافترض المنظرون الليبراليون، أن السماح للمرأة بدخول مجالات العمل المدفوع الأجر سينشئ عملية تحرر تدريجي في جميع مجالات حياة المرأة، ويخلق في النهاية مساواة في الفرص. واستهدف دعاة الحقوق المتساوية للمرأة من الماركسيين والاشتراكيين نفس الغاية، ولكن من منظور مختلف؛ ظانين أن إعطاء المرأة حق الدخول إلى العمل المنتج، سيساعد على إنهاء الحلقة الخانقة التي تدور فيها المرأة، بين العمل المنزلي غير المنتج ورعاية الأطفال، كما يساعد على بدء مشاركة المرأة في الصراعات الطبقية الأوسع نطاقا، التي ستفضي إلى تحرير الجميع.

فيرى نقاد الموقف الليبرالي أن مجرد السماح للمرأة بدخول ما هو بالضرورة عالم الذكور في العمل لا يكفي؛ لأن النساء محرومات غالبا من المشاركة بسبب مجموعة من الضغوط الاقتصادية والأيديولوجية، التي تجاهلها القاموس الليبرالي لتكافؤ الفرص وحرية الاختيار(٤٠). كما تجاهل كثيرا أيضا حقيقة أن معظم النساء يعملن بسبب العوز؛ ليس لإطعام أنفسهن فحسب ولكن أسرهن أيضا. فدخول مجال العمل مدفوع الأجر، لم يكن بالنسبة لمعظم النساء خيارا تقرر بسبب الرغبة في تطوير الذات وإسعادها، وإنما باعتباره حقيقة صعبة من حقائق الحياة.

وبالمثل، جاءت الاتهامات ضد الموقف النسائي الاشتراكي مدمرة؛ فافتراض أن التغيرات في دنيا الاقتصاد ستنتج ببساطة تحولات في مناطق أخرى من حياة النساء ينطوي على سوء فهم للطبيعة الخاصة بالتفرقة ضد المرأة، بتداخلاتها المعقدة للفوارق الطبقية مع أشكال الهيمنة الأبوية(٤١). والتركيز على نمط الإنتاج - سواء داخل الأسرة في العمل المنزلي أو خارجها في العمل مدفوع الأجر - يؤدي غالبا إلى إضفاء أهمية بالغة على الاقتصاد وحده، أو الاعتماد على إطار حتمي غير محدد(٤٢).

غير أن الانتقاد الأكثر أهمية لدخول المرأة إلى مجال العمل مدفوع الأجر، يأتي من النساء العاملات أنفسهن. فيتشكك كثير من النساء في القيمة المعقودة على العمل مدفوع الأجر. وفي كل من المجتمعات الصناعية والعالم النامي، غالبا ما تؤكد النساء على أنهن كن يفضلن البقاء في البيت أكثر من رغبتهن في دخول قوة العمل. ويقول عديد من النساء العاملات إنهن يفضلن لو تركن وظائفهن وبقين في البيت(٤٣). ويشكل استياؤهن وتشككهن ربما أكثر التحديات خطورة لمحاولة دفع المرأة إلى ساحة العمل؛ ويلقي الضوء على قضية التفسير المبتسر لتزايد دخول الاقتصاد في مجال حق تقرير المصير المتنامي.

وبعبارة أخرى، فإن تشكك المرأة في قيمة العمل خارج البيت يثير التحدي الصعب المتعلق بفهم طبيعة التفرقة الخاصة ضدها بما فيها من تداخلات معقدة بين العلاقات العالمية والطبقية وبين الجنسين. فكيف تؤثر - بالضبط - التغيرات الاقتصادية على التفرقة ضد المرأة، وربما تغيرها؟ وكيف تقيم النساء موقعهن المتغير؟ إن إجابة مثل هذا السؤال تتطلب فهم العمليات المتداخلة، للأبعاد المتعددة، للتفرقة ضد المرأة، من منظور المرأة نفسها. وهذه قضية وعي، فعلينا أن ننتقل الآن إلى بحث الأيديولوجيات المتفاعلة للثقافة الفرعية الخاصة بالطبقة المتوسطة الدنيا لبحث المضامين السياسية لتجربة العمل.

رابعا:

معضلة المرأة:أيديولوجيتا النوع والاقتصاد

ثمة تناقض حول عمل المرأة ظهر في جميع الأطر الثقافية تقريبا، حتى بين النساء العاملات أنفسهن. فالشكاوى شائعة من ضيق الوقت، وزيادة العمل البالغة، وقلة الرعاية للأبناء، وعبء العمل المضاعف؛ داخل البيت وخارجه. ورغم الدخل والأمان الناجمين عن العمل في وظائف الحكومة؛ تعاني الموظفات في القاهرة بالتحديد هذا التناقض، ويتساءلن عما إذا كان الأمر كله يستحق العناء. غير أن اللبس الذي يشعر به هؤلاء النساء يتخذ شكلا محددا كمعضلة حادة، بوجه خاص، في هذا السياق الثقافي الفرعي. ومن خلال بحث المعايير الأيديولوجية المحيطة بخبرة النساء في العمل، يمكن وصف عمق وأبعاد هذه المعضلة.

التفاعلات الأيديولوجية داخل الثقافة الفرعية:

تتفاعل الأيديولوجيات المتنافسة داخل الثقافة الفرعية للطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة لتخلق معضلة قوية ومربكة للنساء: أزمة مزدوجة حقيقية. وينشأ تقييم النساء المتضارب لخبرة العمل من هذه الضغوط المتعارضة المكثفة، والمعالجات المتضاربة، كما يتعمق من خلالها. ولكن، قبل استكشاف تفاصيل هذه التفاعلات الأيديولوجية؛ يجب تعريف مصطلح"الأيديولوجية" ـ المعروف بالتنوع اللانهائي تقريبا لمعانيه ـ وذلك باختصار ، لأنه سيستخدم هنا[١].

فعموما، يتركز مفهوم الأيديولوجية على الطريقة التي تساعد بها الأفكار على بناء علاقات القوة والتفرقة. وبينما تعرف الأيديولوجية أحيانا ـ وفقا للمفهوم الماركسي عن الوعي الزائف ـ باعتبارها رؤية محرَّفة للعلاقات الاجتماعية، يمكن معادلتها برؤية للواقع سليمة، أو موضوعية، أو حقيقية؛ فمن الشائع أيضا تعريف المصطلح بشكل أكثر شمولاً ، باعتباره الرؤية العالمية أو مجموعة الافتراضات الشائعة التي يوظفها الناس للتفكير في حياتهم. وهي الإطار أو النموذج الذي تتشكل داخله الاتجاهات أو التصرفات، وتصنع القرارات، وتثار القضايا.

واستنادا إلى إعادة جرامشي لصياغة مفهوم الأيديولوجية، فأنا أعتزم توسيع هذا الاستخدام الأخير للمصطلح، والنظر إلى الأيديولوجية باعتبارها ساحة فوقية تغطي كلا من الفكر والسلوك، أو معالجة تشكل الطريقة التي يميل الناس للتفكير بها

في فرص التغير ويتصرفون على أساسها[٢]. وهكذا، تتجاوز الأيديولوجيات في الواقع الازدواجيات القديمة، بين عالم الأفكار مقابل عالم المؤسسات المادية، أو البنية الفوقية مقابل البنية التحتية: فطبقا لجرامشي تساهم الأيديولوجيات في تكامل هذه العناصر المتباينة في "وحدة كلية من العلاقات" أو "كتلة تاريخية" تشمل كل من الأفكار والمؤسسات[٣]. والأيديولوجيات "مبادئ رابطة" تنظم المعتقدات، والسلوك، والبنيات الاجتماعية، والعلاقات الاجتماعية في إطار تصور معين للعالم؛ ضمن "بنية هيمنة"[٤].

وفي الطبقة المتوسطة الدنيا بالقاهرة، تبدو أيديولوجيات النوع الجنسي والاقتصاد ذات أهمية قصوى، فهي تشكل تصورات النساء (والرجال) والتصرفات المترتبة عليها، فيما يتعلق بتجربة عمل المرأة خارج البيت. وفي إطار الثقافة الفرعية، تتكامل الرؤيتان للعالم وتتنافسان. وتتفاعلان لخلق تضارب بدلا من وحدة، وتشكلان للنساء معضلة صعبة. فالنساء، بمفهوم ما، موضع تيارات أيديولوجية متناقضة؛ ورغم المساحة السياسية التي خلقها عمل المرأة خارج البيت، اضطربت تجربتهن بسبب هذا الصدام الأيديولوجي.

النوع الجنسي في الطبقة المتوسطة الدنيا:

تبدو صور الشرق الأوسط في أذهان الغرب متضمنة - على نحو حتمي - نساء منعزلات. ومحجبات، خاضعات لسيطرة الرجال، والقيود الأيديولوجية الناجمة عن المعتقدات الإسلامية؛ بما في ذلك التأكيد على طبيعة المرأة المزعجة وما تتطلبه من إخضاع. غير أن حقيقة حياة النساء بالطبع أكثر تعقيدا وتركيبا، مع فروق طفيفة ربما لا تلحظها العين صاحبة الحكم المسبق[٥]. والمبادئ الإسلامية نفسها خاضعة لتباين كبير في التفسير. علاوة على أن المعتقدات الإسلامية مجرد جزء من مؤثرات أيديولوجية عديدة، تصبغ بنية الثقافة الفرعية الخاصة بالجنس. فعلى سبيل المثال، يساهم في خلق الصورة دائمة التطور عن المرأة الحقيقية في هذا السياق الثقافي الفرعي كل من: "المبادئ العظيمة" للإسلام، والدين الممتزج بالصبغة المحلية، والآراء الإسلامية الجديدة عن المرأة، والتصورات الغربية، والدعوة المحلية لمساواة المرأة بالرجل، ومتطلبات مؤسسات الأسرة والدولة.

وتطرح المناقشات داخل الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة حول الدور الحقيقي للمرأة ضمن إطار الآراء الإسلامية التي تمنح شرعية، وسندا، وثقة للحجج في جميع المواقف [٦]. وهكذا، تشكل الخطوط التي ترسمها العقيدة الإسلامية إطارا ضروريا لفهم التفسيرات، وكذلك التباينات، والانحرافات، التي خلقها القاهريون من أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا، رجالا ونساء، حول موضوع النوع الجنسي. وحتى نبدأ مناقشة

الأيديولوجية الخاصة بالنوع يمكن إلقاء نظرة سريعة على التعاليم الإسلامية التقليدية، ليس لأن هذه التعاليم تصور حياة النساء، ولكن لأنها تنظم مناخ التفاوض القائم حول دور وهوية كل من الجنسين.

ويحث القرآن دور المرأة في عدد من الآيات، اهتم بعضها بوجه خاص بموقع المرأة في المجتمع، وعالج البعض الآخر الطبيعة المتميزة للمرأة، وشملت آيات أخرى المرأة داخل الطائفة العامة للمؤمنين. غير أنه حتى في هذا المصدر الرئيسي للعقيدة الإسلامية، يوجد جدل كبير حول قضية وضع المرأة. فيقول البعض إن النساء يعتبرن متساويات وأندادا، باعتبارهن مؤمنات في إطار المذهب الإسلامي.

"يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيبا."[٧]* ويدعي آخرون أن المرأة لا تستطيع تحقيق أي تحرر واضح في إطار الإسلام، بسبب الانتقاص الواضح من النساء باعتبارهن مواطنين ومؤمنين من الدرجة الثانية. "الرجال قوّامون على النساء، بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ،فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله"[٨]**

وتتفق الغالبية على أن وضع المرأة تحسن مع تطبيق تعاليم القرآن، خاصة فيما يتعلق بمعاملة الأرامل واليتامى بسبب الحرب، ومشكلات تعدد الزوجات، وتفاصيل إجراءات المواريث[٩]. فقد حصلت المرأة على بعض الحقوق الواضحة مع مجيء الإسلام لم تكن تمتلكها في عصور ما قبل الإسلام في ظل القبائل العربية. ومع ذلك، ففي حين أن تعاليم الدين الإسلامي ربما تكون قد حررت النساء في تاريخ بعيد، تتركز المشكلة الأكثر وضوحا على التفسيرات المطروحة اليوم لهذه التعاليم. فما كان تقدميا في وقتها، ربما لا يكون كذلك الآن؛ وحول هذه النقطة ينشأ جدل كبير. فكيف يمكن اليوم إعادة تفسير التعاليم الدينية التي لا تشمل التوجيهات القرآنية فحسب ، وإنما الحديث أيضا، وقرون من التفسيرات التي قدمها صفوة علماء الدين؟[١٠].

ويشمل هذا الجدل حول المعتقد الصحيح تداعيات أبعد كثيرا من مجرد الخلاف الديني ؛ لأن الشريعة والتعاليم الإسلامية يشكلان أساس الحقوق والإجراءات القانونية في الدول العربية. ففي مصر، يعاد تفسير الشريعة على نحو متواصل من قبل السلطات الدينية والقانونية، ثم تطبق عبر المحاكم. وبالطبع، لا يقع هذا الجدل والتطبيق

* سورة النساء، الآية (١) ـ المترجمة

** سورة النساء، الآية (٣٤) ـ المترجمة

في فراغ، وإنما يتداخل مع سياسة الدولة. فتعتمد الدولة على السلطة الدينية لإضفاء شرعية على سياساتها، وغالبا ما تنشأ مجادلات دينية بسبب ضرورات سياسية.

ويمكن التعرف على نموذج مهم للجدل الديني الدائر عبر العالم العربي اليوم، في تفاعلاته المعقدة مع الدولة، والدين، والمعتقدات الشعبية؛ من خلال تتبع تاريخ قوانين الأحوال الشخصية في مصر. فقد ظل قانون ١٩٧٩ بين مؤيد ومعارض لسنوات قبل أن يصدر بقرار جمهوري خلال عطلة برلمانية. وقد تعرض "قانون جيهان" - كما أطلق عليه منتقدوه، إشارة إلى زوجة السادات التي لم تكن تحظى بشعبية - للتشهير من قبل الأصوليين، وكثيرين من معارضي مبادرات السادات في مجالات أخرى كثيرة. ونشب جدل كبير في الصحف، وبين النخبتين العلمانية والدينية بشأن وضع هذه القوانين وعلاقتها بالشريعة. وفي عام ١٩٨٥ ، أُلغي قانون الأحوال الشخصية، الذي دعا إلى إصلاحات تتعلق أساسا بحقوق المرأة في حالات الطلاق وفي أوضاع تعدد الزوجات. وفي وقت لاحق من نفس العام، أُقرت القوانين - مع بعض التنقيح - مرة أخرى، فيما يرجع ، على نحو كبير ، إلى ضغوط منظمات النخبة النسائية[١١]. والمجادلات من هذا النوع شائعة - وإن لم تكن بنفس الحدة دائما - فيما يتعلق بقضايا وضع المرأة.

ويمكن العثور على مثل آخر في المجادلات التي ظهرت حول وضع المرأة في إيران في فترة ثورة ١٩٧٩ ؛ فمع طرح أشكال مختلفة من الدولة الإسلامية المقبلة، طرحت أيضا صور مختلفة عن وضع المرأة ودورها في المجتمع[١٢]. وعارض جميع المشاركين في هذا الجدل الصورة العلمانية للمرأة الغربية كدور مناسب للمرأة في إيران، غير أنهم لم يتفقوا على طبيعة المرأة أو مكانها في المجتمع الإسلامي. فطرح "علي شريعتي" - المعارض الأيديولوجي الأول للخوميني - صورة للمرأة تركز على تصور متخيل لفاطمة، ابنة الرسول محمد وزوجة الإمام علي[١٣]. وقال إن فاطمة كانت نموذج "الحرية، والمساواة، والاستقامة الأكثر اتساقا مع الإسلام."[١٤]وركز على دوريها المتضافرين باعتبارها "زوجة وأما، متفانية ومضحية" وباعتبارها أيضا "مناضلة شجاعة لا تكل من أجل العدالة الاجتماعية"[١٥] وهما الدوران اللذان جمعت بينهما أم الحسن والحسين[١٦].

ومن ناحية أخرى، دافع الخوميني وتابعوه عن رؤية أكثر تقليدية لدور المرأة، تركز على عزلة المرأة، وارتداء الحجاب، وتقييد دورها في الأنشطة العامة. وانضم إلى الجدل أصوات أخرى أيضا، مما زاد الإثارة ، وساهم في توضيح أنه لا يمكن تحديد رؤية إسلامية واحدة لدور المرأة[١٧]. كما أن التعاليم واسعة، ومرنة بما يكفي لاحتواء مواقف سياسية متنوعة وجدل سياسي كبير.

ومع أن هذه المناقشات النخبوية معقدة في حد ذاتها، إلا أنها مجرد جزء من

الصورة. فكيف يرى الناس من أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا هذه المجادلات والخلافات بين مجموعات نخبوية متعددة داخل "المبادئ العظيمة"؟[١٨] وما هي العوامل الأخرى المؤثرة في الكيفية التي يرى بها أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا التبدلات في أدوار الجنسين

أولا، ينبغي تذكر أن أبناء هذا المستوى الاجتماعي نادرا ما يكونون أطرافا مباشرين في مثل هذه الخلافات الشرعية والدينية. وربما يقرأ بعضهم الصحيفة، ليكتشف ما قررت القيادات الدينية أنه المعنى الصحيح للمذهب الإسلامي، والطريق الصحيح للسلوك القويم. فعلى سبيل المثال، قالت امرأة في مناقشة حول ما إذا كان من الممكن أن تكون المرأة متدينة ومازالت تعمل:" في الماضي لم يكن مسموحا لنا ـ النساء المسلمات ـ بالعمل خارج البيت، ولكن الأمور تغيرت اليوم، ومطالب الحياة الحديثة جديدة ومختلفة. ويجيز الأزهر الآن عمل المرأة". ويعترف الناس أن التقاليد، بل وحتى القواعد الدينية، خاضعة لإعادة التأويل، والتبدل، مع تغير العصر. غير أنهم يشعرون أن مثل هذه التغييرات مسئولية السلطات الدينية، ويتركون الحكم النهائي لها. وقال رجل عندما سئل عن الخلاف حول الأحوال الشخصية:"قرأت هذا الموضوع عن الخلاف بقلق كبير، وأعتقد أنهم سيجدون أن القانون ـ سنة ١٩٧٩ ـ لا يتفق مع الإسلام. وقرأت أن هذا ما تعلمه القيادات الدينية. لذلك عليهم سحب هذا القانون ؛ لأننا يجب أن نسير على هدي الله في كل هذه الأمور." وهذا الرد شائع بالنسبة لاتجاه أولئك الأكثر تفكيرا، لكن الكثيرين يشعرون ببساطة أن مثل هذه الخلافات جميعها، مناقشات بعيدة عنهم، ليس لها تأثير مباشر على حياتهم. وآخرون يجدون أن المناقشات التي بلا نهاية مربكة ومملة معا. وعلقت امرأة شابة قائلة:

"لدينا في أسرتي مشكلة فظيعة. فزوج عمتي متزوج من اثنتين؛ وهي مشكلة ضخمة ،لأن هناك شعوراً سيئاً للغاية، فكثير من المعارك تنشأ بين الأسرتين؛ والأطفال الذين يكبرون في مثل هذه الأسر غالبا ما يصبحون لصوصا، ونحن منزعجون للغاية".

وبينما يتفق معظم الناس على أن الطلاق وتعدد الأزواج حدثان مؤسفان للغاية، يتعين تفاديهما بأي ثمن، إلا أن مسألة حقوق المرأة في حال حدوث مثل هذين الحدثين قضية شائكة للغاية، يفضل أغلب الناس تجاهلها. بل إن هذه الشابة رغم علمها بقوانين ١٩٧٩ بسبب المشكلة القريبة منها داخل عائلتها، إلا أن معرفتها بها مازالت مبهمة وغير دقيقة. فعمتها كانت تسعى وراء "حقوقها" عبر حشد تأييد أعضاء أسرتها، وتعبئة شبكاتها الاجتماعية، وليس عبر اللجوء إلى المحاكم. وهذا النوع من المعرفة الاجتماعية أكثر أهمية بالنسبة للعمة وابنة أخيها، من المعرفة التفصيلية بالقوانين والمركز القانوني المتغير للمرأة.

وتميل النساء بوجه خاص إلى أن يتركن لأزواجهن قراءة الصحف، والتفكير في مثل هذه المناقشات النخبوية. فقد شغل الجدل حول قوانين ١٩٧٩ الصحف والمجلات يوميا تقريبا، وعرفت جميع النساء تقريبا أن قانونا ما قد صدر. ومع ذلك لم يكن سوى ٢٠ في المئة من النساء في هذه الدراسة يعرفن جوهر التغييرات في الوضع القانوني للمرأة، بشكل يكفي لمحاولة عرض فحواها. وحتى هؤلاء النساء لم يكن يستطعن التعبير، سوى عن أفكار مبهمة نسبيا عن فحوى القوانين: "القانون عن المرأة والزواج"، أو "إنه عن الطلاق". واستطاعت قلة قليلة للغاية فحسب أن تعبر بدقة أكثر عن جوهر القانون مثل:"هذا القانون الجديد يساعد المرأة إذا أراد زوجها اتخاذ زوجة ثانية." أو "القانون بشأن احتفاظ المرأة بالشقة إذا طلقها زوجها". وهذا الافتقار إلى المعرفة الدقيقة ليس مجرد قلة اهتمام من المرأة بالأحداث الجارية، أو انشغال بالخاص عن العام. فالسبل التي تلجأ إليها نساء الطبقة المتوسطة الدنيا، إذا حلت بهن مثل هذه الأحداث، جد مختلفة؛ وتعتمد على الصلات الشخصية بذوي النفوذ من أفراد العائلة، بدلا من اللجوء المباشر إلى الإجراءات القانونية التي يرينها بعيدة المنال ومخيفة،ويفترضن أنها لن تأخذ جانبهن بالكامل في حسبانها.

وأيا ما كانت معرفة نساء الطبقة المتوسطة الدنيا بهذه المجادلات، فإن قرارات النخبة بشأن حقوق المرأة تؤثر على وضعهن. والسلطات الدينية المعترف بها لديها نفوذ كبير من خلال احتكارها للمفاهيم الشرعية، ويعتمد الناس على النخب الدينية لتحديد الطريق السليم، الذي ينتهجه ذوو النوايا الحسنة في متاهة الحياة العصرية. ولكن هذه التأويلات التي تقدمها النخبة تستجيب أيضا لحقائق القوة، والوضع الطبقي، والمنفعة، وقد أخذ أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا على نحو متزايد يتشككون في شرعية آرائهم. وأسفرت كثرة تغيير الذرائع الدينية، وبشكل واضح للغاية لخدمة احتياجات سياسية عن عدم الثقة في السلطة الدينية، والشك فيها وفي القيادات السياسية بنفس القدر. وهذا الشك الذي يجمع بين الدين والسياسة ليس غريبا؛ فالنساء ، على سبيل المثال ، جد مدركات أن أوامر القيادات الدينية هي آراء رجال، ومن ثم لا تتفق تماما بالضرورة مع مصالح النساء. ولعل التعبير عن هذا الإدراك أكثر ما يكون شيوعا في شكل تعليقات تشكك فيما إذا كانت السلطة الدينية تعرف حقا وضع المرأة بدقة ومشكلاتها. وتشكو النساء من أن الرجال لا يتفهمون كمية الجهد المبذول في العمل المزدوج داخل البيت وفي الوظيفة، ولا يفهمون مشكلة شراء طعام بدخول محدودة للغاية، أو يدركون أن النساء ممزقات بين رعاية الأبناء وإعالة الأسرة. وبعبارة أخرى، فحق الأزهر أو القيادات الدينية المحلية في تحديد مفاهيم وضع المرأة لا ينكر على نحو صريح، غير أن النساء يتشككن في آراء معينة، بل ويعارضنها على أساس معرفتهن الخاصة والمباشرة

بحالهن.

بيد أن الأكثر شيوعا من التشكك في الأزهر، أن أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا ينزعون إلى استخدام الآراء الدينية لخدمة مصالحهم الخاصة، وطبقا لمعتقداتهم الثقافية الفرعية. وعلى سبيل المثال، فمن المثير أن تساؤلات مثل حق المرأة في العمل خارج البيت، أو حق الرجل في اتخاذ أربع زوجات، يمكن طرحها ومناقشتها في إطار الطبقة المتوسطة الدنيا، باستخدام آراء النخب الدينية لدعم موقف كل من جانبي المناظرة. ففي عملية إعادة التأويل الثقافية الفرعية والمحلية، يكون للتوجهات والتصرفات المباشرة للأفراد من نفس الطبقة أو الجماعات المرجعية القريبة طبقيا، تأثيرا كبيرا على الأفكار والسلوك. بينما يستدعى عالم النخبة عند اللزوم، ولكن تأثير الضغوط الحقيقية مباشر على نحو أكبر.

وهنا قصة يمكن أن توضح هذه العملية: فقد نشأت **منى** في وسط القاهرة. غير أنها الآن تقيم مع زوجها الجديد في منطقة جديدة على أطراف المدينة. وهي حاصلة على درجة جامعية وتعمل ناسخة على الآلة الكاتبة في مكتب حكومي. ومعظم جيرانها الجدد مهاجرون من قرى ريفية، لذلك يندر بين هؤلاء النساء من حصلت على التعليم الأساسي، وهن عموما ربات بيوت. وتعتقد منى أن المرأة يجب أن تكون قادرة على العمل ، أن الرجل لا يجب أن يكون لديه الحق لمنع نساء الأسرة من العمل طالما رغبن في ذلك وقبل الزواج، تيقنت من أن زوجها يتفق معها في فلسفتها. ومع ذلك، تجد نفسها الآن في خلاف معه بشأن هذه القضية بالذات؛ فهي تود مواصلة العمل،بينما هو يريد منها أن تستقيل وتبقى بالبيت. ومن الطبيعي - في مثل هذا الخلاف - أن تلجأ إلى النساء من أفراد العائلة والجيران، لدعم موقفها وتعزيز حججها ضد زوجها؛ لكنها الآن في موقف عصيب ؛ لأنها على خلاف مع أولئك اللاتي كانت تعتمد عليهن في الماضي. ورغم أن زملاءها ساندوها، ورغم إعلان القيادات الدينية أن عمل المرأة مشروع، إلا أن منى أجبرت على تقديم استقالتها ، وقريبا ستمكث في البيت.

فالمعتقدات والتصرفات، نتاج مفاوضات معقدة بين مناقشات وقرارات جماعات النخبة وبين حقائق مثل هذه الصراعات الثقافية الفرعية. وتميل النساء - مثل منى - إلى الانتقاء، والاختيار، بين هذه الدفوع الدينية وانتخاب الأفكار التي يجدنها ملائمة لوضعهن: وهكذا، فحقيقة أن هذه الأمور خاضعة للجدل وإعادة التأويل الممكنة، تفتح الطريق أمام المرأة لتكوين رؤيتها الخاصة للمبرر الديني إلى حد ما، لكنها لا تضمن لها النجاح في تحديد الاتجاه المستقبلي للتأويلات.

وسنناقش لاحقا في هذا الفصل،الاتجاهات الجديدة التي تتخذها استكشافات

النسـاء. ولكن علينا أولا أن نبحث الأساس الذي ستقوم عليه هذه الاستكشافات، والصراعات المترتبة عليها؛ وهو الإجماع القوي على الدورين الطبيعيين للرجل والمرأة، الذي يتغلغل مناقشة قضية الجنسين في الطبقة المتوسطة الدنيا بالقاهرة[١٩].

لكل من الرجل والمرأة طبيعة جد مختلفة: هذا التصور الثقافي البسيط يتمسك به بقوة كل من الرجل والمرأة، وهو يؤدي إلى النتيجة الطبيعية له وهي أن عليهما دورين مختلفين تماما فى الحياة

"الرجال والنساء مختلفين تماما! فالرجال دائما يخرجون بعيدا عن المنزل، وهم يرغبون في العمل، والتحدث إلى الأصدقاء في المقهى. ولا يمنعهم شيء عن القيام بذلك حتى لو كان مرض أحد الأبناء. أما النساء فمختلفات.فهن لا يستطعن ترك ابن مريض. والبقاء في البيت وإضفاء الراحة على جو المنزل، والاهتمام بالأسرة جزء من طبيعتهن. فالنساء هكذا."

ولا تعتبر الاختلافات الفطرية بين الجنسين انقساما بين الأرفع مقاما والأدنى مكانة؛ بل على العكس يؤكد كل من الرجل والمرأة على التكاملية بين الجنسين.

"الرجال أقوياء وأشداء، ولذلك فهم يخرجون لتدبر كسب المال والحصول على وظيفة، أما النساء فلديهن مشاعر قوية؛ لذلك يتولون شئون البيت معا. وهذا لا يعني أن الرجل أفضل من المرأة أو أن المرأة تفوق الرجل. هل مكان العمل أفضل من البيت؟ لا! إنه مختلف، هذا كل ما في الأمر. كلاهما ضروري ومهم."

ويعتبر الرجل والمرأة مختلفين من الناحية العضوية، ومن ثم فلديهما نواحي قوة وضعف مختلفة، وسبلا مختلفة لانتهاجها في الحياة. وينظر إلى الاختلاف باعتباره طبيعيا، وليس انقساما نشأ لأسباب اجتماعية.

وفي إطار هذه البنية الجنسية الفوقية، تؤدي المرأة دورين رئيسيين، داخل وخارج الأسرة[٣٠]. فأولا ، تصور المرأة باعتبارها زوجة وأما. وتعلي أهمية الأسرة في الثقافة المصرية والعربية من قيمة هذا الدور؛ فالمرأة باعتبارها أما تحترم ، بل و تكاد تؤله. كما تصور المرأة تقليديا باعتبارها "مضحية بالنفس" و"راعية"و"مربية" و"محبة" و"متسامحة" مع أبنائها. وتصور باعتبارها تكرس حياتها لتنشئة أبنائها، وهي تستقي سعادتها، وتنظم أوقاتها، وتكتسب أهم هوية لها من هذا الدور. وليست تلك المهام داخل البيت؛ من العناية بالأبناء وتعليمهم أهم مسئوليات المرأة فحسب ، وإنما هي أيضا مهام تحظى بتقدير بالغ في السياق المجتمعي. وتصور النساء أنفسهن باعتبارهن مديرات أكفاء، ومتسوقات قديرات، ومدبرات ماليات للأسرة. وهن يؤكدن على أن موقع الأم ينطوي على مسئولية كبيرة، وهو ضروري للزوج والأسرة والمجتمع.

"النساء هن اللاتي يطبخن الطعام، ويعتنين بالأبناء.كيف يستطيع الناس العيش يوما واحدا بدون النساء. إننا نؤدي كل هذا العمل." وبالفعل، ربما تكون النساء واعيات بوجه خاص بدورهن المهم في هذا السياق الطبقي الخاص، بينما يبذلن جهدا في توسيع الموارد المحدودة للغاية للحصول على نمط الحياة الذي يمكن تسميته بالطبقة الوسطى، وهو أمر مهم للغاية بالنسبة لأزواجهن ومستقبل أولادهن.

فضلا عن أن النساء يصورن باعتبارهن يملكن طبيعة جنسية مشروعة أيضا، تتيح لهن حقوقا جنسية، وتخلق الأساس لنشاط جنسي قوي وشرعي طالما يمارس داخل مؤسسة الزواج، وفي حدود الحياة الأسرية. ومن خلال التركيز على الروابط الأسرية، يسهم النشاط الجنسي للمرأة في الحفاظ على المجتمع، عبر الروابط العاطفية القوية للمشاعر الأسرية، ومن خلال التكاثر الفعلي. فعلى سبيل المثال،للمرأة الحق في الإشباع الجنسي؛ وهذا يشمل كلا من حقها في العلاقات الجنسية وحق التحقق داخل هذه العلاقات. فالعلاقات الجنسية ، بعبارة أخرى، ليست بالكامل لغرض التكاثر وإنما أيضا لإشباع كل من الشريكين[٢١]. ويجري تداول القصص والمعلومات الجنسية بين النساء على نحو صريح وبلا خجل. وتتبادل النساء النكات فيما بينهن، ويطرحن قصصا شخصية لأغراض التسلية وتبادل المعلومات، ويتباحثن في كيفية اجتذاب اهتمام الرجال. وتنتشر الكتيبات عن الأمور المتعلقة بالجنس، كما يقضي النساء وقتا كبيرا ـ خلال التجمعات النسائية ـ في تبصير الشابات المخطوبات حديثا بهذا الميدان من ميادين المعرفة.

وفي نفس الوقت، وبعيدا عن هذا الدور للزوجة والأم ومركز الأسرة، ينظر إلى النساء أيضا باعتبارهن خطرا محتملا خارج حدود حياة الأسرة كشيطان "غواية " و"إغراء"[٢٢]. وبوجه عام تعتبر النساء صاحبات طبيعة جنسية قوية، ينبغي السيطرة عليها للحفاظ على نظام المجتمع. ولكبح هذه الشهوة الطاغية، طوَّر المجتمع عدة فضائل، وعادات، وتقاليد لضمان تقييد الدوافع الجنسية للمرأة؛ وقدرة المرأة على تمزيق المجتمع. ويعتبر التحجب ومنع الاختلاط من أمثلة كبح المجتمع لطبيعة النساء الجامحة. وتركز الصورة التعميمية على فكرة أن النساء لا يمكن الوثوق بهن، لذلك يتعين السيطرة عليهن بقوى خارجية، لأنهن ربما يكن مخادعات، وتافهات، وماكرات رغم أنهن يمكن أن يكن أيضا عطوفات، وكريمات، وقويات. ويترتب على هذه الصورة لطبيعة المرأة الجنسية، رؤية للرجل الذي لا يستطيع أيضا التحكم في نفسه؛ فإذا شاهد امرأة سيرغبها بحكم طبيعته. "عندما يرى الرجل امرأة ذات جسد جميل يرغب فيها. هكذا يكون الأمر. لذلك إذا أردت أن أذهب إلى العمل فعليَّ أن أتوقع ذلك." فمن

* حديث شريف ـ المترجمة

المحتم أن يتعرض الرجال للإغواء، وأن تكون النساء غير قادرات ،أو غير راغبات، في السيطرة على تصرفاتهن."«ألا لايخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان» (٢٣) فالنظرة الغالبة لدى كل من الرجل والمرأة أن الجنس قوة شديدة يعجز الأفراد نسبيا عن مقاومة اندفاعها. ومن ثم، فيجب وقاية كل من الرجل والمرأة من الغواية. ويعترف النساء بدوافعهن "اللاأخلاقية" ويوافقن على ضرورة الحفاظ على قوة العقوبات الاجتماعية والقيود الأسرية. بيد أنهن يتعجبن أيضا علنا من السبب في استحواذ الرجل على قدر أكبر من الحرية يتيح له اقتراف ممارسات جنسية غير شرعية، ويتساءلن عن السبب في أن الرجل يبدو أقل قدرة من المرأة على التحكم في طبيعته الجنسية.

وهكذا تنقسم صورة المرأة في الطبقة المتوسطة الدنيا بالقاهرة بين المرأة كعضو في أسرة، والمرأة خارج إطار الأسرة، ومن ثم خارج حدود السلوك المحترم. وفي الأساس، يتعامل مجتمع الطبقة المتوسطة الدنيا مع قضية طبيعة المرأة من خلال التمييز بين المرأة التي "تنتمي" لرجل معين، وغيرها. فالنساء ضمن أسرة الشخص يستحققن الاحترام، والتقدير، وقدرا من الإجلال؛ بينما النساء من خارج الأسرة شئ مشروع . ويظهر هذا الانقسام في التعليقات التي يطلقها الرجال عن النساء اللاتي يشاهدونهن في الشوارع أو في أماكن أعمالهم. فقد علق شاب قائلا:"تلك المرأة بمفردها؛ لا بد أنها تبحث عمن يسير معها." وعندما ذكرت له أن كلا من شقيقاته تسير بمفردها غالبا في طريقها إلى العمل، رد قائلا ، "ذلك أمر مختلف تماما!". ويمكن أن تتراوح مباريات الشرف بين الرجال، والتي محورها سمعة المرأة، بين مجرد عمليات اعتراض، ومضايقات بسيطة في الطريق،إلى أعمال عدائية خطيرة تشمل أسرا ممتدة بكاملها. ورغم التغيرات في قدرة المرأة على الحركة في القاهرة، مازال النساء يحظين بالتشريف والحماية داخل الأسرة، ولكنهن مهددات، في السمعة والواقع، بمجرد الخروج من نطاقها.

وتظهر بنية الأسرة في هذا السياق، باعتبارها بالغة الأهمية للحفاظ على قدر معقول من المجتمع المنظم جيدا، والأخلاقيات العملية. ومن ثم يكتسب دور المرأة في مركز الأسرة أهمية اجتماعية، وارتباطا سياسيا، أكبر من دورها داخل الأسرة في الغرب، أو أكثر وضوحا على الأقل. وتبقى أسر الطبقة المتوسطة الدنيا منظمة على هذا المبدأ؛ وهو أن الرجل والمرأة يختلفان ببساطة من حيث الطبيعة، والملكات، والنوازع الفطرية، ومن ثم فلديهما أدوارا مختلفة يلعبانها في ترتيبات الأسرة. والانقسامات الطبيعية تعد كل من الجنسين للدور الذي سيلعبه. فالرجال مهيئون للخروج إلى العالم، وبالتالي مسئولون عن إعالة الأسرة ماليا. أما النساء فمهيئات للبقاء داخل حدود

الأسرة، وإعداد البيت والعناية به، وبالأبناء، والزوج.

والدور الأسري لكل من الرجل والمرأة أساسي في الحفاظ على البنية المجتمعية، ومن ثم فالتركيبة الجنسية تدعم إبقاء المرأة في البيت، وتعارض عمل المرأة وتخليها عن دورها الرئيسي.

الاقتصاد والطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة:

من الواضح أن هذا المنظور لدوري الرجل والمرأة باعتبارهما ناجمين عن نوازع فطرية وميول شخصية، ليس منظورا يشجع التغيرات في مسئوليات المرأة الأسرية. حتى أن خروج المرأة من البيت للعمل غير مرغوب فيه، ما لم يكن تحت ظروف من الضرورة المطلقة.

غير أن الضرورة تعبير نسبي. وفي القاهرة، هناك موقف مثير يتمثل في أن نساء الطبقات "الفقيرة" الدنيا، لا يعملن غالبا خارج البيت، رغم الدخل الزائد الذي قد يضفنه إلى أسرهن. فالوظائف التي يستطعن توليها، بدون تعليم، مثل خادمات في المنازل، أو بائعات متجولات، مجرد التفكير فيها يحط من منزلة حتى الفقراء للغاية؛ وهن بدلا من ذلك، يعدلن رغباتهن الاقتصادية لتلائم وضعهن. وتشارك النساء بطرق عمل غير رسمية؛ فهن يحكن الملابس للجيران، ويطبخن الطعام لأسر أخرى في "الحارة"، ويساعدن في بيع السلع مع أزواجهن، ويربين الدواجن. والعديد من نساء الطبقة الدنيا اللاتي يعملن يكن في الواقع إما أرامل، أو مطلقات ليس لديهن أسر يعتمدن عليها، ويضطررن للعمل لتغطية الاحتياجات الأساسية للغاية. وما أن يظهر في الصورة أي دخل نسبي، ولو بأقل مبلغ، حتى تصعد إلى بؤرة التركيز المحرمات الثقافية حول عمل المرأة. وربما يسخر نساء الطبقة الدنيا من الموظفات، قائلات إنهن تخلين عن أسرهن مقابل أجر ضئيل للغاية، ويشككن في أنوثتهن وأخلاقهن[٢٤].

غير أن نساء الطبقة المتوسطة الدنيا ،جميعهن تقريبا، خرجن من البيت إلى العمل. فكيف يمكن تفسير ذلك؟ هذا الاختلاف بين أسر الطبقة الدنيا ونساء هذه الدراسة، يتضمن أيديولوجية اقتصادية معينة لهذه المجموعة الانتقالية، في محاولتها لشق طريقها للصعود من وضع الطبقة الدنيا إلى الطبقة المتوسطة. وتركز هذه الأيديولوجية على اكتساب مكانة أعلى، ومستوى من السلع المنزلية مساو لوضع الطبقة المتوسطة. كما تولى أهمية خاصة لنمط وحجم الشقة التي ينبغي أن تعيش فيها الأسرة. وكما ذكرنا سابقا، تتأرجح أسر هذه الدراسة على حافة الخط الفاصل بين الطبقتين "الفقيرة" والمتوسطة. وهي أسر تهدف بقوة إلى الحصول على موقع ثابت في الطبقة المتوسطة، ومستوياتها المعيشية. ومن ثم، تصبح الطموحات الاقتصادية لهذه

الطبقة المتوسطة الدنيا قاهرة بوجه خاص، مثلها مثل المعتقدات والسلوك. ويصبح إغراء المرأة العاملة قويا في هذا القطاع من مجتمع القاهرة، بسبب هذه الأيديولوجية الاقتصادية.

والعنصر الأساسي في هذه الأيديولوجية، هو توجه طموح نحو غاية الحصول على وضع طبقة متوسطة آمن، وتوافر السلع الاستهلاكية التي يقتضيها هذا الوضع. وربما يصعب على أبناء هذه الطبقة مجرد البدء في تحقيق هذه الأهداف ـ ناهيك عن تعزيزها ـ التي يمكن للمهنيين في الطبقة المتوسطة العليا تحقيقها، خاصة مع تفاقم سوء الوضع الاقتصادي لهذه المجموعة في القاهرة[٢٥]. ولكن، نظرا لأنهم يعيشون على هامش الطبقة المتوسطة، تعتمد هويتهم الطبقية بالكامل على قدرتهم على تحقيق بعض هذه الآمال على الأقل.

وشجعت السياسات الحكومية التي ترجع إلى عهدي عبد الناصر والسادات، هذه الرغبات. فمكنت إصلاحات التعليم في الحقبة الناصرية المرأة من ترك البيت للعمل في وظائف محترمة. فعندما يرسل رجل ابنته أو زوجته للعمل بائعة متجولة أو كخادمة في بيت آخر، يكون هذا ملجأ أخير، له انعكاسات سلبية للغاية على رجال الأسرة، أما أن يرسلهن إلى مكاتب الحكومية فهو إعلان عن مستوى تحصيلهن التعليمي، وقوة كسبهن، مما يضفي عليهن بعض المكانة الاجتماعية والقوة الاقتصادية. وتميل الأسر الراغبة في الخلاص من الطبقة الدنيا وتركها وراءها، إلى انتهاز فرصة استغلال قدرة المرأة على الكسب، ويأتي على نفس المستوى من القوة إغراء الوظائف المحترمة؛ حتى إن العديد من نساء الطبقة الدنيا يكافحن من أجل تعليم بناتهن ومنحهن تلك الفرصة التي حرمن منها[٢٦]. ويعرب رجال كثيرون الآن عن رغبتهم في الزواج من امرأة تعمل بعد الزواج، لسنوات قليلة على الأقل حتى يأتي الأطفال؛ وتمثل مثل هذه الشريكة في الحياة ميزة اقتصادية، تمكن الأسرة من امتلاك أجهزة، ودفع الإيجار، وشراء سلع إضافية كان من المستحيل شراؤها بغير ذلك.

ومع ذلك، نجم عن التضخم الهائل في الجهاز الحكومي عبر السنوات العشرين الماضية، نظام يفتقر كثيرا إلى الفعالية؛ يوفر وظائف للكثيرين، ولكنه لا يتيح وظائف مرضية ذات دخل طيب إلا للمسئولين في المستويات العليا ـ وأغلبهم من الرجال – ويخدم معظم العاملين بالحكومة في مناصب منخفضة الدخل للغاية، لم ترتفع رواتبها طفيفا إلا في السنوات الأخيرة، لا تكاد تكفي لمواكبة الأسعار التضخمية[٢٧].

وعلاوة على ذلك، فالوظائف في حد ذاتها غير مرضية، ولا تتيح عملا منتجا أو

إحساسا بالإنجاز. ويشكو كل من الرجال والنساء من أن أي شخص يمكن أن يؤدي وظيفتهم، وأن مهاراتهم التعليمية مضيعة، وأيامهم مملة ولا تنطوي على تحديات(٢٨). وأخيرا، فقد اقترنت هذه المشكلات في السنوات الأخيرة بعجز الحكومة عن استيعاب جميع الخريجين؛ وأصبحت القاعدة هي الانتظار الطويل لأربع أو خمس سنوات بعدما صارت الوظائف نادرة. وأحيانا ما تمكث الشابات في البيت، أو يحاولن العثور على عمل بديل في الأجل القصير، ولكن مثل هذا العمل يعتبر مهينا، وتشكو النساء في أسى من فقدان وظائف شعرن أنهن كن موعودات بها. ولكل هذه الأسباب، تراجعت مكانة الوظيفة الحكومية على نحو حاد في السنوات الأخيرة.

ويعتبر تهميش عمل المرأة نتاجا جزئيا لسياسات الحكومة في تفاعلها مع الضغوط الطبقية. فخلال حقبة السادات، كانت سياسة "الانفتاح" تستهدف تشجيع الاستثمار الأجنبي والتنمية الاقتصادية. وشملت التداعيات غير المقصودة لهذه السياسة تصاعدا تضخميا للأسعار لم يواكبه ارتفاع الأجور، وتدفق سلع ترفيه أجنبية صحبه دعاية قوية لترويج الاستهلاك الزائد، فضلا عن زيادة الفوارق بين الطبقات، بسبب زيادة عمل أبناء الطبقة المتوسطة العليا الثرية نسبيا في القطاع الخاص. ويمكن القول بأن الطبقة المتوسطة الدنيا أضيرت بوجه خاص من جراء هذه العواقب غير المقصودة للسياسات الحكومية، والاقتصاد العالمي. ولا تستطيع الرواتب الحكومية المنخفضة تغطيةِ الارتفاع الحاد في أسعار السلع الأساسية. وتذكر النساء، مرارا وتكرارا، ارتفاع الأسعار باعتباره لب صراع أسرهن للبقاء، والصعود في الصفوف الطبقية. ولعل أكثر المشكلات خطورة بالنسبة لهذه الأسر هي زيادة تكلفة الإسكان، التي تفاوت تأثر الأسر بها في المراحل العمرية المختلفة تفاوتا بينا بسبب القيود الإيجارية. فالأسر الشابة التي تسعى للحصول على شقة، عليها أن تدفع هذه الإيجارات المرتفعة للغاية فضلا عن مبالغ خلو الرجل الضخمة. ولم ترتفع الأجور بما يكفي لجعل هذه الزيادات في الأسعار مستساغة، أو حتى تبدو ممكنة. كما زادت أيضا تكلفة الطعام والملبس، وإن لم يكن بهذه الحدة(٢٩). وجرت موازنة هذه الزيادة - جزئيا - من خلال برنامج مكثف لدعم أسعار السلع الغذائية، بما يبقي أسعار سلع مثل: الخبز، والزيت، والسكر، والأرز، والشاي والسمن منخفضة نسبيا.

وفي نفس الوقت، تشجع الإعلانات ونمط حياة الطبقة المتوسطة العليا على الحصول على السلع الترفيهية؛ مثل: السيارات، والحلي، والعطور، والملابس، والأجهزة غالية الثمن. وتشجع وسائل الإعلام، فضلا عن الأهداف الطبقية، النساء على إنفاق إيراداتهن على الأنواع المقلدة الرخيصة من هذه السلع؛ لتوفيق حقيبة يد و حذاء بما يلائم كل ثوب، وارتداء الحلي البلاستيكية، فضلا عن لعب الأطفال التي تتحطم بين

ليلة وأخرى. وهن يشاهدن في نهم إعلانات التليفزيون عن العطور، وملابس المساء، والسيارات السريعة. أو يتجولن في شوارع وسط المدينة الراقية مع شعور متوتر بأنهن لا ينتمين لها؛ فشراء السلع المعروضة في واجهات هذه المتاجر يفوق بكثير إمكانياتهن الاقتصادية(٣٠). وبدلا من ذلك، تذهب هؤلاء النساء إلى متجر الأحذية القريب منهن؛ في حلوان والسيدة زينب ، ويدفعن ثمن أحذيتهن بالأجل خلال مدة تطول عدة شهور، جنيها أو اثنين كل قسط.

وهكذا تأثر رجال ونساء الطبقة المتوسطة الدنيا بسياسة "الانفتاح" ، ولكن على نحو سلبي ؛ لأنهم بوجه عام ليس لديهم فرصة للدخول إلى وظائف القطاع الخاص التي خلقتها هذه السياسة. ونتيجة لذلك، فقد زادت توقعاتهم لكن إمكانياتهم تقلصت على نحو حاد، وباتت الأهداف التي يرغبون تحقيقها بعيدة باستمرار عن متناولهم. وإذا بهذه الجماعة من الطبقة المتوسطة الدنيا تجد موقعها مزعزعا للغاية.علاوة على أنها تفقد مكانتها بالنسبة للجماعات القريبة منها مباشرة في المجتمع. وتصبح الطبقة المتوسطة العليا أكثر ثراء ، مستفيدة من دخولها القطاع الخاص(٣١). بل إن مستويات نمط حياة الطبقة المتوسطة العليا تتجه للارتفاع بعيدا جدا عن حقائق حياة الطبقة المتوسطة الدنيا، مدفوعة بما يستطيع أبناء هذا الطبقة شراءه من سلع ترفيه. والطريف، أن الطبقة الدنيا أيضا تتحسن أحوالها غالبا؛ فالرجال الذين هاجروا إلى البلدان العربية الأكثر ثراء يمكن أن يبعثوا لأسرهم في الوطن مبالغ كبيرة من التحويلات التي تستخدم في شراء الأجهزة المنزلية والأثاث، مما يجعل شقق الطبقة الدنيا أفضل أثاثا من العديد من بيوت الطبقة المتوسطة الدنيا(٣٢). وتواصل أسر الطبقة المتوسطة الدنيا الكفاح، غير أن جهودها لتحقيق أهداف الصعود إلى الطبقة المتوسطة العليا، يتزايد بعدها عن المتناول. كما يتزايد انكماش الجماعات التي تستند إليها النساء من الطبقة المتوسطة الدنيا لقياس مكاسبهن وخسائرهن وفقا لها؛ فهن يحتجن إلى دخل عائلين لمجرد النهوض بأعباء البيت ، ويتلاشى شيئا فشيئا، أمل الحراك إلى أعلى.

وقصارى القول، فقد شجعت الأيديولوجية الاقتصادية للطبقة المتوسطة الدنيا دخول المرأة إلى الوظائف الحكومية، مدفوعة بآمال زيادة القوة الشرائية والفرصة لتأمين وضع الطبقة المتوسطة. ومع ذلك، ففي السنوات القليلة الماضية، اكتسب هذا التشجيع أهمية وضرورة أكبر مع استمرار ارتفاع الأسعار. ويدفع المرأة الآن إلى ساحة الوظيفة، ضرورة العمل لتصبح قادرة على الحفاظ على مستواها المعيشي الحالي. وكما تعلق امرأة:

"عندما تزوجت، اتفقنا على أن أعمل إلى أن ننجب طفلنا الأول، ثم أبقى في البيت وأرعى أبناءنا وأعنى بشئون البيت. وكنا قادرين على شراء ثلاجة من دخلي، وخططنا أيضا لشراء مروحة كهربائية لأن شقتنا تكون حارة جدا في الصيف. غير أن أسعار الطعام، والملابس، والمواصلات ، وكل شيء مرتفعة للغاية. وقد أصبح طفلي في الثانية من عمره الآن، وأنا حامل مرة أخرى،لكنني ما زلت أعمل. وستعنى والدتي بالأبناء لأننا نحتاج النقود التي أحصل عليها من عملي من أجل ملابسهم، وعلاجهم، وتعليمهم. أريد أن أترك عملي وأبقى في البيت، غير أنني لا أستطيع، وأنا دائما مرهقة".

وتذكر جميع النساء فعليا هذه "الحاجة" - التي يعرفنها بأنها الحصول على شقة أكبر وبعض الأجهزة المنزلية والأثاث، وتعليم الأبناء - كمبرر لعملهن خارج البيت. وتصوغ هذه الحاجة المعرّفة طبقيا، شكل مشاركة المرأة في قوة العمل، كما تعتبر سببا كافيا ومقبولا. وتشرح إحدى الشابات "الجميع يعمل اليوم، فالأسعار الآن مرتفعة للغاية، وعلينا أن نعمل لمساعدة أزواجنا ومنح أبنائنا إمكانيات." وهن يرين هذه الحاجة لدخل المرأة المضاف إلى البيت، باعتبارها أمرا عاما في مستواهن الطبقي، ولا يجدن تقريبا من بين معارفهن واحدة لا تعمل، باستثناء أولئك اللاتي ينتظرن وظائف الحكومة، أو الحاصلات على أجازات مؤقتة لرعاية أبنائهن.

ويقبل النساء التوجه الاقتصادي للطبقة المتوسطة الدنيا، رغم أن بعضهن يشكك في إمكانية تحقيق أهداف أسرهن. وأعرب نساء كثيرات عن خشيتهن من عدم القدرة على تحقيق هذه الأهداف رغم جهودهن المضنية.

"أعمل كل يوم هنا في المكتب، ثم علي أن أمر على شقيقتي لآخذ الأبناء من عندها وأشتري الطلبات. ثم أعود للبيت وأبدأ أعمال المنزل التي لا تنتهي أبدا قبل وصول زوجي، مما يغضبه مني. وأنا أدخر لشراء غسالة كهربائية، غير أن زوجي يفضل جهاز تسجيل مع شرائط للتسلية مع أصدقائه. وقد مرض ابني هذا الشتاء، وتعين علينا شراء علاج باهظ له ؛ لذلك لم أستطع ادخار الكثير بأي حال."

ورغم غضب هؤلاء النساء وتزايد شكوكهن، فإنهن يتقبلن فكرة الحاجة دائمة التنامي، وهدف التطور؛ في النزعة الاستهلاكية والحركية. ويعتبر التعامل مع عبء العمل طيلة الوقت وعلى مدى المستقبل المنظور مشكلة مربكة يواجهها النساء والرجال أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة.

معضلة المرأة العاملة الزوجة/ الأم:

في هذا السياق الثقافي الفرعي هناك تعارض من حيث التعريف بين العمل خارج

البيت وبين كون المرأة زوجة وأما صالحة. وتثير النساء المتزوجات عموما مشكلة أداء دورهن كزوجات صالحات؛ وهن يستشهدن بعدم القدرة على طهو وجبات معقدة، واضطرارهن لترك البيت مترب، وصعوبة أن يتأنقن ويصبحن جذابات جنسيا لأزواجهن في نهاية يوم عمل طويل. وتزداد هذه المشكلة حدة بالنسبة للسيدات اللاتي لديهن أطفال، لاقترانها برغبتهن في البقاء بالبيت لرعاية الأبناء بدلا من تركهن في مراكز رعاية نهارية (حضانات) أو مع قريبات. وبسبب الشد والجذب بين الضغوط الأيديولوجية المتعارضة، تواجه نساء الطبقة المتوسطة الدنيا معضلة صعبة: فهناك أيديولوجية اقتصادية مرتبطة بوضع النساء الطبقي تدعم خروجهن من البيت للعمل ، من خلال التركيز على مسئولية المرأة في مساعدة الأسرة عبر اندفاعها الطموح نحو تثبيت وضع الطبقة المتوسطة. بيد أن هذا الدور الجديد للمرأة العاملة لا يلقى تأييدا، بل ويواجه معارضة قوية، من خلال تصورات وأفكار ثقافية فرعية حول طبيعة المرأة التي تحدد مكانها داخل البيت. وقد انحصر النساء داخل مأزق تقليدي مزدوج. فمع تزايد ضرورة المساهمة الاقتصادية للنساء في الموارد المالية للأسرة، أخذ التساؤل حول ضرورة عمل المرأة من الأساس يبرز بشكل أوضح، وصار بؤرة خلاف كبير[٣٣].

وبينما يتأثر كل من رجال ونساء الطبقة المتوسطة الدنيا بالمشكلات الاقتصادية المتعلقة بالوضع الاقتصادي لطبقتهم، فالنساء هن اللاتي يواجهن وحدهن الصعوبة المزدوجة المتعلقة بمحاولة التوفيق بين المشكلات الاقتصادية والدور المنوط بجنسهن. وتشعر النساء أن وضعهن أصبح مزعجا على نحو خاص، بعدما وجدن أنفسهن في وضع توفيقي لم يعدن يستطعن فيه أداء دورهن الرئيسي، كأمهات وزوجات، على وجه صحيح. ويشعر بعضهن بتعاطف مع حاجة أزواجهن للعمل الشاق لكسب الدخل اللازم لإعالة الأسرة، غير أنهن يرفضن في نفس الوقت أن يساعدن في هذا العبء، ثم يعدن إلى البيت لرعاية الأسرة أيضا. وبالطبع، يشيع عبء العمل المضاعف في العديد من الثقافات والمواقع الطبقية، غير أن المأزق المزدوج الذي تواجهه النساء في هذا الوضع الثقافي الفرعي حاد بوجه خاص. فالمرأة لا تواجه فحسب عبئا مضاعفا في العمل، ولكنها أيضا لا تتلقى فعليا مساندة لدورها كامرأة عاملة[٣٤].

وهو مأزق مزدوج يثير بعض التساؤلات الصعبة. فلماذا تتغلب حاجة المرأة الاقتصادية للعمل خارج البيت على الحاجة للبقاء في البيت، التي يمليها عليها نوعها الجنسي؟[٣٥] وهل يتبع دور كل من الجنسين، بعد فترة غير محددة من التخلف الثقافي، الضرورات الاقتصادية، ويتحول إلى تقبل هوية جديدة للمرأة؟[٣٦]. ودائما ما تكون التفاعلات معقدة بين نوع الجنس وعلاقات التفرقة الأخرى، وفي هذه الحال يبدو

أن الانتصارات الاقتصادية على نوع الجنس ليست انتصارات سهلة. فمن ناحية، دُفِع النساء إلى هوية ودور جديدين، وهو وضع يتيح إمكانيات موسعة لها بعض المكاسب الواضحة، مثل زيادة الخروج والحركة، التي يتفق الجميع على أنها حسنت وضع المرأة. ولكن، من ناحية أخرى، يجد نساء الطبقة المتوسطة الدنيا أنفسهن وسط عبء عمل منهك، دون مساندة تذكر من المجتمع وربما يكون ذلك مجرد فترة انتقالية، لكن الواضح أيضا أن هذا الانتقال يخلق توترا حقيقيا للمرأة، التي يتعين عليها أن تتعايش مع هذه الفترات.

فضلا عن أن الدلائل لا يبدو أنها تشير إلى وضع يحوي فرصا موسعة للنساء. فالأدوار المتعلقة بنوع الجنس يتم تعزيزها بدلا من أن يعاد تحديدها. ويساهم في إعادة تأكيد دور المرأة داخل البيت كل من: الرؤى الإسلامية لدور المرأة، وتحركات الحكومة إزاء الوضع القانوني والسياسي للمرأة، والمزاعم الثقافية ضد الغرب لتعزيز الهوية التقليدية(٣٧). ويخلق تعزيز الأيديولوجية الخاصة بنوع الجنس عبئا فظيعا بالنسبة للنساء اللاتي يتعين عليهن العمل، وأولئك اللاتي تفرض أيديولوجيتهن الطبقية فعليا قرارا بالعمل.

الحيرة والوعي :

يخلق الصراع بين النوع الجنسي والأيديولوجيات الاقتصادية في هذه الثقافة الفرعية الثقافية معضلة للنساء، ولا تتضح مدى خطورة هذا الوضع على فرصهن المستقبلية. ولفهم الصراع القائم يمكن أن ننتقل الآن إلى تفسيرات النساء لوضعهن. ويوضح وعي هؤلاء النساء قدرا كبيرا من الحيرة والتشكك، إزاء الدور والمكان الصحيحين للمرأة في قاهرة متغيرة.

ويثور جدل كبير ، على سبيل المثال، حول قضية الهوية الصحيحة للمرأة،كعاملة أو ربة بيت. فهل العمل مباح للمرأة؟ لقد ربطت جميع الإجابات تقريبا مكانة العمل للمرأة بتأثيرها على حياة الأسرة. ويشعر السواد الأعظم من النساء بأن المرأة تعمل من أجل الاحتياجات الاقتصادية للأسرة، وأن جميع النساء سيعدن مختارات إلى البيت لو قدر لهذه الأسباب أن تختفي بقدرة قادر.

غير أن مبررات قليلة أخرى تظهر لعمل المرأة.فبعض النساء، خاصة الكبيرات في السن، أو المطلقات، أو اللاتي يغيب عنهن رجل الأسرة يذكرن ضرورة أن تكتسب النساء مهارات عملية تضمن لهن أمانا اقتصاديا:

"على الفتيات اليوم أن يذهبن إلى المدرسة ويتعلمن. هذه هي الدنيا العصرية. ولن تمكث النساء في البيت بعد الآن؛ فأزواجهن يحتاجون منهن المساعدة في الدخل ودفع الإيجار ، وكثير من الرجال يختفون ـ لقد اختفى زوج جارة ابنة عمي في الأسبوع الماضي فقط. ويحاول أخوها أن يعيده، ولكن ماذا بيدها لتفعله ولديها طفلان ولم تحصل على تعليم. ليس هذا ممكنا!"

وتطالب عدة نساء بضرورة عمل المرأة ؛ لأنه يتيح لها الوقوف في وجه الرجل عندما يجلب كلاهما دخلا إلى البيت."إذا أردت أن أشتري ثوبا، فلن يستطيع أن يقول لا، لن تستطيعي الحصول على هذا الثوب؛ لأنني ببساطة أستطيع." وتعتبر هذه القدرة على اكتساب قوة المساومة على صنع القرار أمرا مهما، ومرة أخرى، من وجهة نظر السيدات الأكبر سنا. بيد أن النساء الأصغر سنا، وغير المتزوجات ،يملن إلى إضفاء الرومانسية على العلاقة الزوجية، ويؤكدن على أن الحب سيحل جميع مثل هذه الخلافات على صنع القرار .

"لن يكون لدينا؛ زوجي وأنا، مثل هذه المشكلات. أعني أنني لن أتزوج شخصا بهذا الشكل. سيحب كل منا الآخر، فلا يهم إذا كنت سأبقى في البيت أو أذهب للعمل!" ولم تذكر سوى سيدة واحدة حاجة المرأة إلى التمتع بالاكتفاء الذاتي، والتعامل مع الرجل على قدم المساواة اجتماعيا واقتصاديا."أحتاج للعمل خارج البيت، لذلك أبحث عن رجل يسمح بذلك. فمن المهم للمرأة أن تكون ندا للرجل ، وتقف معه جنبا إلى جنب". غير أنها أيضا ركزت على أثر ذلك على وضع الأسرة، أكثر من وضعها الشخصي، مشيرة إلى أن العلاقة المتساوية أكثر استمرارا: " جميع النساء يخشين الطلاق، أو حتى ذهاب الرجل للعمل في أماكن أخرى، مثل والدي، لذلك من الضروري أن يقف الزوجان معا على نفس المستوى، ولا يعلو أحدهما الآخر، للحفاظ على وحدة الأسرة."

ومن ناحية أخرى، اعتبرت جميع نساء الطبقة المتوسطة الدنيا تقريبا أنواعا معينة من المبررات غير لائقة لترك البيت. فقد استبعدت وظائف مثل النادلات، أو خادمات الغرف في الفنادق، أو مضيفات الطيران باعتبار أن النساء يتورطن في أشكال مشبوهة من العمل؛ رغم أن عديدا من النساء يمزحن أيضا قائلات إنهن يرغبن لو حصلن على مثل هذه الوظائف وعشن هذه الأنواع من الحياة ؛ حيث تعتبر هذه الوظائف أسسا محتملة لارتباطات عاطفية غير مشروعة.ومن الواضح أن مثل هذه الارتباطات من شأنها أن تهدد الأسرة بدلا من أن تقويها.وربما يعتبر الخروج من البيت وبالتالي إهمال الأبناء سببا مشبوها آخر للعمل؛ غير أن النساء، بوجه عام، لم

يستطعن تصور هذا باعتباره حقيقة بالنسبة لأية واحدة يعرفنها .فالواقع بالنسبة لهؤلاء النساء هو العكس؛ فهن يردن البقاء في البيت لرعاية أبنائهن. كما أنهن في الأغلب موقنات أن المرأة تعمل لتوفير دخل لأسرتها، ومن ثم فعملها مبرر، بل وربما نبيل، ويستحق بالتأكيد احتراما أكثر مما يلقاه حاليا. ويوقن معظم النساء أن تضحياتهن والصعوبات اللاتي يواجهنها لا تحظى بتقدير لائق، بل وغير ملحوظة.

وتعكس مشاعر هؤلاء النساء تجاه نظيراتهن في الطبقة العليا أهمية هذا الشعور بالتضحية. فالنساء اللاتي يعملن بينما لا يمثل الدخل الإضافي ضرورة واضحة، يصورن في صورة غير لائقة. أما إذا كانت المرأة الثرية قادرة على تجنب إهمال أعمال البيت باستئجار خادمة، فقد يكون ذلك مقبولا إلى حد ما. غير أنهن يجدن مشكلة في ترك أبناء صغار من أجل العمل، عندما لا يكون لذلك ضرورة اقتصادية، ومهما كانت الترتيبات المعدة للأطفال. "يحتاج الأبناء وجود والدتهم معهم، فربما تستطيع أخت أو جدة أن تحل محلها لساعات قليلة، غير أن الأم ينبغي أن تكون هي التي تعلم الأبناء، وليس الغرباء."

وتتنوع إلى حد كبير الإجابات، على سؤال يحظى بتركيز أكبر وهو ما إذا كان عمل المرأة جائزا أو مباحا طبقا للقرآن والمعتقدات الإسلامية. وذكر جميع النساء الاعتقاد بأن الدور الرئيسي والحقيقي للمرأة هو دورها في البيت زوجة وأما."المقصود بالمرأة أن تكون أما، وجميع مشاعرها تتجه لهذه الرابطة." و "المرأة تعرف كيف تصنع من القليل من الفتات بيتا مريحا، هذه هي طبيعتها." ومع ذلك ، يرى البعض أن الإسلام يقر عمل المرأة خارج البيت عندما تكون هناك ضرورة لصالح الأسرة. وضربت امرأة مثلا بعائشة زوج الرسول التي تولت تمريض ورعاية الجرحى عقب المعارك* وقالت إن هذا الدور في العمل العام يعطي قدوة للمرأة، ويبرر عملها عندما يكون ضروريا فعلا لأسرتها أو لمجتمعها. بينما يقول آخرون إن عمل المرأة محظور تماما بموجب الدين، وأن النساء ينتهكن حدوده بحصولهن على وظائف. وقالت عاملة على الآلة الكاتبة: "أعتقد أن عمل المرأة حرام. غير أن والدي قال إنني قد أنهيت دراستي وعلي أن أخرج للعمل. سأبحث عن زوج أكثر تدينا، ويتبع معتقداتنا، ثم سأمكث في البيت. نعم سأخرج لزيارة الناس وكل شيء ، ولكن ليس للعمل."

وبشكل عام، تشعر النساء أنه يمكن للمرأة أن تعمل تحت ضغط اقتصادي قاهر، ولكن ذلك ليس مثاليا، وأنه في كل الأحوال، يجب أن تعمل المرأة بصفة مؤقتة فحسب. وبالإضافة إلى ذلك، قالت أغلبية نسبتها ٧٢ في المئة من نساء هذه الدراسة إنه من

* لم يرد فى كتب السيرة التى اطلعت عليها ما يدل على أن أياً من زوجات الرسول قمن بذلك (انظر : سيرة ابن هشام – وكتاب بنت الشاطىء :نساء النبى) المترجمة .

الممكن تحت ظروف معينة، رغم أنها لن تكون نموذجية إطلاقا، أن تعمل المرأة، فيما يعكس الصراع الأيديولوجي القائم على أساس طبقي بين الاقتصاد ونوع الجنس. ولم تؤكد سوى نسبة ثمانية في المئة على أن العمل مقبول، أو حتى أمر طيب وفقا للمعتقدات الإسلامية، مع إيراد حجج حول نساء في التاريخ أو الاستشهاد بضرورات وطنية. ومع ذلك، شعر فعلا ٢٠ في المئة من هؤلاء النساء العاملات أن عمل المرأة خارج البيت حرام ، و يحظره دينهن. ويقول معظم هؤلاء النساء إنهن يرغبن في ترك وظائفهن، غير أن الظروف الاقتصادية لن تسمح لهن بذلك، ويزعمن أنهن أجبرن على أداء شيئا خاطئا، سواء بواسطة ظروف اقتصادية عامة أو رجال في أسرهن. وقال البعض الأقل تشوشا، في بساطة، إنهن رغم خطأ عمل المرأة ؛ إلا أنهن قررن العمل على أية حال ومخالفة دينهن. وتضمنت الأسباب التي أوردنها لذلك: تحقيق الأمان، والقدرة على الإنفاق، وشغل الوقت، ومخالطة ألآخرين؛ وقصارى القول أنهن يحببن وظائفهن، ويردن مواصلة العمل، لأسباب شخصية. ونظرا للسياق الأيديولوجي الذي تعين عليهن البحث عن مشروعية من خلاله، فقد كن مدفوعات لتبرير تصرفهن. وقالت شابة في استحياء ، وقد تورد وجهها قليلا: "حسنا، أعلم أن العمل حرام،غير أنني أحب البقاء هنا، فالبقاء في البيت ممل للغاية. وسيكون لدي الوقت لكي أتدين بعد ذلك."

ومع ذلك، غيرت قلة من النساء جوهر السؤال، بالتركيز على أن العمل كان محرما في الماضي ، ولكنه أصبح جائزا اليوم، مما حول قضية المرأة والعمل إلى قضية تاريخية وبالتالي وضعا قابلا للتبدل. واستشهدن بفتوى الأزهر بإمكانية عمل المرأة الآن تحت شروط معينة."هذا عصر حديث، والجميع يعمل الآن؛ وكان ذلك محرما في الماضي، غير أننا نعمل جميعا اليوم. هذه هي الحياة والمدنية؛ فالأمور تتغير . والعمل ليس محرما، بل إنه ليس حتى عيبا." وأظهر هؤلاء النساء – رغم قلة عددهن – مفهوما متطورا لوضع المرأة، واعتبرن المجتمع، وليس أنفسهن، مسئولا عن المأزق الذي أحاط بهن. غير أن معظم النساء مازلن غير متأكدات ومشوشات فيما يتعلق بقضية الأنشطة اللائقة للمرأة.

ويكثر بين النساء التساؤل حول الهوية والدور، مما يفصح عن الاضطراب والارتباك حول الأدوار اللائقة بالجنسين، والمعتقدات المتضاربة التي تخلق نوعا من أنواع الفراغ السياسي، وربما إمكانية تغير حقيقي. كما تتكرر المناقشات الحادة حول السلوك الصحيح والمعتقدات، وسط سعي النساء لتحديد دورهن الصحيح في سياق من عدم التيقن والمطالب المتعارضة. ويثير تركيز جميع النساء تقريبا على احتياجات البيت والأسرة نقطة مهمة، وهي أن نوعية التحرر التي يتطلعن إليها، ربما تختلف تماما عن الاستقلالية والاكتفاء الذاتي الفردي اللذين تسعى إليهما غالبا المرأة الغربية.وربما

تركز محاولات النساء في القاهرة لتحديد هوية وطبيعة أنثوية جديدتين على احتياجات الأسرة، بدلا من التحرر الفردي.

وتساؤل المرأة جزء من سعي أكبر لهوية مستقرة، يمكن أن توفق القيم التقليدية مع مطالب الحياة العصرية. وتعتبر مشكلة الهوية غير المستقلة قضية سياسية رئيسية في أنحاء العالم العربي اليوم. فمنذ نهاية الحقبة الاستعمارية الغربية، وجهت طاقات كثيرة إلى صياغة هوية قومية وعروبية لسد الفراغ الأيديولوجي. وتعتبر سياستا عبد الناصر نحو العالمين العربي والإسلامي، مثلين على جهود إنهاء هذا الاضطراب والتشوش في الهوية. بل إن هذا الجهد اكتسب تكثيفا أكبر في مصر منذ الهزيمة في حرب ١٩٦٧ ضد إسرائيل، وإثارة التساؤلات الأيديولوجية في نهاية السبعينيات. ونظرا للأهمية السياسية للأسرة في الشرق الأوسط، سيظل دور المرأة مركز هذه المجادلات. ولكن بينما يعتبر بحث وضع المرأة في الطبقة المتوسطة الدنيا بالقاهرة جزءا من هذه الحركة الأوسع، إلا أن له أيضا خصوصيته وتفرده. ومشكلات هؤلاء النساء وجهودهن لا يمكن تقليصها إلى مجرد تعميمات حول صعوبات خلق روح وطنية، أو مشكلات الأصولية الإسلامية. فتساؤلهن يتجاوب مع المطالب المعينة لوضعهن، وهن يستخدمن الرموز الثقافية الكبيرة لمواجهة مأزقهن الخاص.

وقد حدث تغير في المفاهيم الأساسية للمرأة، واضطراب في أفكارهن اليومية وتصوراتهن عما يعنيه حقيقة أن تكون امرأة. غير أن الضغوط الأيديولوجية قوية ومازالت قوة التقاليد هائلة. وهن محصورات بين الأهداف الاقتصادية الطموحة، والهوية الأنثوية التقليدية؛ بين دوري المرأة العاملة، والزوجة الأم. بيد أن نساء القاهرة - بعكس الصورة التقليدية المعروفة في الغرب عن الأنثى قليلة الحيلة في الشرق الأوسط - واسعات الحيلة إلى حد كبير في تدبير وضعهن. وقد حان الوقت الآن لبحث ما تفعله النساء لعلاج هذه المشكلة. وتتخذ النساء بالفعل موقفا ضد وضعهن الصعب ، ويمكن العثور على أحد أمثلة صراعهن في شكل رمزي للسلوك: التحجب الجديد.

خامسا :

التصرف الرمزى للمرأة:

التحجب الجديد عند الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة :

يطرح التحجب الجديد لنساء القاهرة شكلا ضاغطا وقويا من أشكال التصرف الرمزي. ويعبر الحجاب عن شعور النساء بالتشوش والصراع بشأن المأزق الذي يواجهنه مع التجربة الجديدة للعمل، وهو مأزق فقدان الهوية الذي يتعرضن له م الضغوط المتعارضة، ضمن الثقافة الفرعية للطبقة المتوسطة الدنيا. وفي الواقع، يخد الحجاب حاجة المرأة لسد الفجوة بين *القيم والسلوك*، تقليديا *وعصريا*. بيد *أن الحجا* لا يحيي رمزيا الثوب المغطى *التقليدي للقاهرة*، لكنه *بالأحرى يخلق* شكلا *جديدا* معد للثوب التقليدي؛ فهو يخلق أسلوبا جديدة للمرأة في قاهرة متغيرة، عبر صورة رمزية

رداء المرأة كرمز في الشرق الأوسط:

يرمز الحجاب بالنسبة إلى كثير من الغربيين إلى غموض الشرق، المستت والمجهول، وعالم المرأة المبهم المحير، والمراوغة القسرية في السلوك الأنثوي.غير أ حقيقة الرداء شرق الأوسطي تتجاوز هذا التصور "المستشرق" لتشمل علاقات أكثر تعقيدا ودهاء[1]. فما الذي يرمز إليه التحجب بالنسبة لأولئك اللاتي يتحجبن؟ ولهؤلا الذين يلاحظونه كأعضاء في نفس الثقافة؟

وللحجاب، بالطبع، تاريخ طويل ومتنوع كملمح ثقافي، وقد استخدم - ومازال - في سياقات عريضة متنوعة، العديد منها خارج مجال العلاقات، البسيطة والقالبية، بين الجنسين. كما يتسع نطاق الأوضاع الاقتصادية والثقافية، التي يتمتع الحجاب بأهمي رمزية أو تأثير رمزي فيها؛ بل إن الحجاب يستخدمه حتى الرجال في حضار الصحراء[2].ويشير الدليل التاريخي والأنثروبولوجي على التنوع الهائل في أشكال التحجب، ودرجته، ووظيفته، إلى موقعه كرمز مركزي في التقاليد الثقافية شرق الأوسطية[3].

ويتضمن التحجب استخدام الرداء لتوصيل رسالة عامة - حول صاحبة الردا وحول العلاقة بين صاحبة الرداء ومشاهديها المحتملين. وربما يحتوي الثوب في حا

ذاته درجات عديدة من التغطية الفعلية؛ من "إيشارب" بسيط فوق الشعر إلى غطاء أسود شامل من القماش السميك يغطي الجسم بالكامل ويخفي الوجه والعينين(٤). وربما يصحبه - أو لا يصحبه - درجات مختلفة من عدم الاختلاط. غير أن جميع هذه التفاوتات تحمل فكرة أساسية حول إخفاء أجزاء معينة من الجسم، التي ينبغي إخفاؤها إلى حد ما وعدم كشفها أمام البعض الذين تحددهم اعتبارات ثقافية.

وعلى عكس التصورات الغربية الشائعة، فالحجاب ليس عادة إسلامية بشكل خاص،وهو بالتأكيد ليس فرضا دينيا على إطلاقه. والواقع، إن التحجب وما يرتبط به من عدم اختلاط موجود في العديد من الثقافات وتؤيده ديانات أخرى غير الإسلام(٥). فالقرآن نفسه لا يدعو إلا إلى تغطية محدودة للجسد، واعتزال محدود لبعض من لا يليق أن يرونهن:

يا أيها النبي، قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين، يدنين عليهن من جلابيبهن، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين...*(٦)". "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن، ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أوأبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن، أو بني إخوانهن، أو بني أخواتهن، أو نسائهن، أو ما ملكت أيمانهن، أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء..."**(٧)

ومع ذلك، فالقرآن لا يحث النساء فقط على انتهاج سلوك متواضع، وإنما الرجال أيضا: "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم، ويحفظوا فروجهم، ذلك أزكى لهم..."***(٨) وأعطيت نصيحة أكثر تقيدا لنساء الرسول، اللاتي تمتعن بمكانة النخبة الدينية والاجتماعية معا، فضلا عن المشكلة الخاصة بالبقاء محط أنظار العامة باستمرار(٩). وأضاف "الحديث" إلى هذا التمايز بين زوجات الرسول والنساء العاديات بالتأكيد على امتياز الاعتزال والتحجب لزوجات الرسول، والتأكيد على الصلة بين التحجب وارتفاع المكانة الاجتماعية، بينما تتضارب للغاية النصيحة بالنسبة للمؤمنات العاديات(١٠). وفي التطبيق، نجم عن هذه التناقضات في النصوص الدينية قدر كبير من الخلاف حول التأويلات الصحيحة، وبالتالي حول المتطلبات الدقيقة في زي وسلوك المرأة.

فضلا عن أن التحجب كان يمثل بوضوح عادة شائعة نسبيا في الشرق الأوسط

* سورة الأحزاب ، الآية(٥٩) - المترجمة.

**سورة النور، الآية(٣١) - المترجمة.

***سورة النور،الآية(٣٠) - المترجمة

قبل مجيء الإسلام[١١]. ومع دمجه تدريجيا في الإسلام، شكلت المعاني السابقة المتعلقة بالوضع السياسي، والاقتصادي، والمكانة الدينية، فضلا عن المعتقدات المتعلقة بالجنسين الاختلافات المحلية في زي المرأة وقواعد استخدامها. ومنذ لحظة تبني التحجب ضمن الثقافة الإسلامية، ارتبط بقوة بالمعتقدات الجنسية، ومستويات السلوك القويم.، بيد أنه ارتبط أيضا بتقييمات الوضع الاجتماعي والمصالح السياسية، مما جعل زي المرأة أمرا أكثر تعقيدا من مجرد اعتقاد ديني، أو مجرد صيحة، أو محاولة صريحة من الرجال لتعويق المرأة عن المشاركة الكاملة في الحياة العامة.

وفي عالم الشرق الأوسط الذي يتركز على الأسرة، غالبا ما يعمل التحجب داخل دائرة العلاقات العائلية بصورة علنية على تحديد وتصوير العلاقات السليمة، فيما يتعلق بدرجات التقارب والتباعد. فهو يمثل العلاقة الجدلية بين الانفصال والترابط؛ ويعتمد مدى تحجب المرأة، تشددا وتخفيفا، على علاقتها الاجتماعية الخاصة برداء معين. وبهذه الطريقة، يحدد الحجاب من هو من أعضاء الأسرة، ومن هو على علاقة أبعد، ومن هو أجنبي تماما. وبالتالي ، فهو يرمز إلى تحديد من هو الغريب فلا يعتمد عليه، ومن هو قريب ويمكن اللجوء إليه لطلب أنواع معينة من المساعدة. ويستخدم زي المرأة كشكل من أشكال الإقرار العلني بشبكات القرابة والبعد الاجتماعي. وكنتيجة لذلك، ربما تتنوع - وهي كذلك بالفعل - القواعد الاجتماعية للاستخدام المناسب لهذه الملابس وفقا للأشكال الخاصة لعلاقات القرابة[١٢].

كما أن الحجاب، استنادا إلى طبيعته الخاصة كنوع من أنواع السلوك، يرتبط بمفهوم الشرف الذي يشكل إطارا للعلاقات الأخلاقية في مناطق عديدة من الشرق الأوسط[١٣]. ويعني التوجه العلني لهذا النظام الأخلاقي، من ناحية، أن هذه الأخلاقية يقرها من جانب كبير السلوك الاجتماعي، أكثر من المعتقدات الفردية ذات الصبغة العالمية، وهو ما يفضي إلى نتيجة طبيعية مؤداها أن الإظهار العلني للأفكار غالبا لا يتسق مع السلوك الفعلي في ثقافة الشرق الأوسط [١٤]. وعلى سبيل المثال، فالتحجب ربما، وربما لا، يكون مرتبطا بمظاهر التدين والأخلاق أكثر خصوصية ويصعب التحقق منها. فضلا عن أن التركيز على جسد المرأة باعتباره مكمن الأخلاق بالنسبة لجميع الأسرة، يوضح أهمية رمز الزي في الحفاظ على بنية المؤسسة الأسرية والأخلاق التي تدعمها[١٥].

ويزداد تدعيم التوجه العلني والاجتماعي للتحجب في مجتمع الشرق الأوسط، من خلال فهم الإشارات التي تربط زي المرأة بدلالات المكانة. ويشيع الالتزام بالتحجب وعدم الاختلاط أكثر ما يكون عندما يكون ذا جدوى اقتصادية. فنساء الطبقة العليا،

خاصة نساء الحضر، أصبح تحجبهن متوقعا أكثر من نساء الطبقة الدنيا، اللاتي يتعين عليهن بوجه عام الانخراط في عالم العمل بالحقول، أو كبائعات بسيطات أو خادمات أو اللاتي هن أكثر انكشافا لمجرد الافتقار إلى مسكن خاص. لذلك، ارتبط التحجب وعدم المخالطة بدرجة أكبر بموقع الطبقة العليا. ففي الماضي - مثلما هو حادث الآن - غالبا ما كان الصعود في الوضع الطبقي يشمل التحجب، وربما عزلا جزئيا لمن لم يتحجبن في الأسرة[١٦]. وفي السنوات الأخيرة، أصبح مألوفا لنساء الطبقة العليا في الحضر ارتداء الملابس الغربية، في تطور حاكته الطبقة المتوسطة الدنيا ضمن محاولتها لتأكيد اكتسابها وضع الطبقة المتوسطة. وحظي زي المرأة، مثل الملابس عموما، بأهمية باعتباره مؤشرا رئيسيا على الوضع الطبقي، والمكانة الاقتصادية، والموقع الاجتماعي في كثير من مناطق الشرق الأوسط.

وبطبيعة الحال، يؤكد التحجب أيضا على الحدود بين الجنسين. فهو يحدد بوضوح مظهر الرجل والأنثى، ويفرض ضمنا السلوك الملائم ويشجع المعتقدات الملائمة. كما يبرز التحجب - كإجراء معبر - النساء كجماعة متفردة؛ ويخلق شعورا قويا بهوية النوع عند كل من الجنسين، يتجاوز إلى حد ما حتى الحواجز الطبقية القوية للغاية. ويعمل هذا التعريف القوي بالهوية الجنسية بطريقتين؛ فيسد أمام النساء فرصا معينة، بينما يربطهن معا لخلق روابط أنثوية قوية، ومجتمع نسائي مبني على شبكات اجتماعية واقتصادية وعاطفية مهمة. ومن ثم، فرغم صحة القول أن النساء غالبا ما يعزلن ويستبعدن من أشكال معينة - وبوجه خاص الأشكال العامة - من النشاط الاجتماعي والاقتصادي أو السياسي ، إلا أنه من الواضح للغاية أيضا أن الرجال مقيدون بعالمهم أيضا. ففي الشرق الأوسط، مع ما للإطار العائلي و الأسري من أهمية بالغة فيه، يستبعد الرجال فعليا من هذا العالم الرئيسي؛ بمناوراته من أجل النفوذ، والنميمة في شئون الأسرة والجيرة، وخطط الكسب الاقتصادي أو الاجتماعي[١٧].

وأخيرا، يعمل التحجب كشكل من أشكال الاتصال بين من ترتديه ومن يراها؛ فيمكن للتغييرات البسيطة في الملبس أن تنقل رسائل محددة تكشف الكثير عمن ترتديه وأيضا عن العلاقة بينها وبين من يراها. ويمكن أن يعمل هذا الاتصال على مستويات عدة مختلفة، تتراوح من مستوى الاتصال بين الأشخاص إلى مستوى البيانات العامة والسياسية تماما. ولعل الثورة الإيرانية أشهر الأمثلة في السنوات الأخيرة على استخدام زي المرأة كدلالة سياسية صريحة؛ فأصبح "التشادور" رمزا في معركة سياسية معقدة، نوقش خلالها الاتجاه المستقبلي للدولة الإيرانية مثلما نوقش اتجاه وضع المرأة[١٨].

غير أن أشكال الحجاب ربما تخدم في الاتصال على مستوى أكثر مباشرة وشخصانية أيضا. فيمكن أن يكون للكيفية التي ترتدي بها امرأة ما الملابس، نفس أهمية إقرار فكرة ارتداء ملبس ساتر من الأصل. وتتمتع النساء بسيطرة مباشرة على هذا الجانب من جوانب الملبس، وهن يوظفن - في الواقع - ملابسهن لنقل رسائل اجتماعية؛ فعلى سبيل المثال، ربما تغاير المرأة من درجة سمك القماش، وتلف "الإيشارب" بطرق معينة، أو تثبت غطاء الرأس بأسلوب متفرد أو مقبول اجتماعيا. وهذه الإشارات الرقيقة تنقل رسائل اجتماعية متعددة؛ تشمل مفاتيح شخصية ونوايا المرأة التي تستخدم هذا الزي[١٩]. وتوضح هذه القدرة الفكرة المهمة القائلة بأن التحجب أسلوب اتصال ذو اتجاهين، فهو ليس مجرد شكل للزي مفروض على المرأة ضد إرادتها، يحرمها من السيطرة على ملبسها.وقد استخدمت النساء دائما التحجب - لدرجة ما - لخدمة أغراضهن الخاصة، كعلامة على المكانة، وشكل من أشكال الحماية، و"كساتر متنقل"[٢٠] أو كعامل جذب لبعض الرجال، أو تذكيرا بعلاقات القرابة لآخرين.

ومن ثم، فالحجاب تستخدمه النساء، ويقيدهن. وهو يحمل العديد من الرسائل الثقافية، وهي رسائل تتحرك في الاتجاهين معا، من النساء إلى الرجال وأيضا من الرجال إلى النساء. وهذه الثياب تخضع لسيطرة المرأة، كما أنها رمز لقيود النساء، ويعد هذا الإبهام الأساسي مهما لفهم الطبيعة المتميزة للحجاب كرمز في ثقافة الشرق الأوسط. ومن خلال الفحص عن كثب، يظهر التحجب كأكثر من مجرد رمز على قيود المرأة؛ بل إنه يجب أن يفهم كعلامة بارعة ومثيرة على المساومة على السلطة، والتداخل بين الهيمنة والمقاومة، ويبرز معركة التأويل لتحديد مكان المرأة داخل الأسرة وضمن المجتمع الأوسع.

زى المرأة في القاهرة:

في عام ١٩٢٣ وعند عودة هدى شعراوي وسيزا نبراوي من رحلة إلى روما لحضور مؤتمر نسائي، خلعتا حجاب الوجه في تصرف رمزي، كان استهلالا لحركة بين نساء الطبقة العليا للتخلص من حجاب الوجه، والانتقال عبر المدينة بدون غطاء حمايته[٢١]. وحتى وقت قريب، كانت نساء الطبقتين العليا والمتوسطة في القاهرة يرتدين نماذج معتدلة للزي الغربي في الشوارع وداخل البيوت. غير أن السنوات العشر إلى الخمس عشرة الماضية أبرزت صورة مثيرة للدهشة؛ فكثير من النساء يظهرن الآن في شوارع القاهرة مرتديات تنويعات مختلفة من "الزي الإسلامي" يتراوح من "التيربون" الأنيق فوق الرأس، مرورا "بإيشاربات" رقيقة تلتف حول الرأس والرقبة، إلى الأغطية السميكة السوداء، التي تشمل الجسد من أعلى الرأس حتى أخمص القدمين[٢٢]. فلماذا تعود النساء في القاهرة إلى التحجب الآن؟. وبوجه خاص، لماذا

ترتدي النساء العاملات والمفترض فيهن العصرية في المظهر هذه الأغطية ؟ إن تصرفهن يثير الدهشة والحيرة ؛ لأنه يخالف التوقعات الحدسية والنظرية معا. فلماذا تعود النساء العاملات، وهن جزء من القطاع العصري للمدينة إلى سلوك تقليدي، وخاصة سلوك رفضته النساء قبل جيل فحسب؟ ولماذا تضاعف المرأة الظروف التي يبدو أنها تفرض تبعيتها أو تساهم فيها ؟

وتتطلب الإجابة على هذه التساؤلات إلقاء نظرة على التاريخ الخاص بالتحجب في مصر وخاصة في البيئة الحضرية للقاهرة[٢٣]. فقد ظلت حركة العشرينيات للتخلص من الحجاب، رغم أهميتها الرمزية، ظاهرة تتعلق بالطبقة العليا في الأساس. فقد ارتبطت بدخول نساء الطبقة العليا إلى الحياة السياسية، عبر المشاركة في نضالات الجماعات الوطنية المصرية والمساعي السياسية لتخليص البلاد من الوجود الأجنبي. ولعلنا نستطيع أن نتوقع أن الاحتياجات الخاصة بالمرأة غالبا ما كانت تعتبر أقل أهمية من المعركة الأكبر؛ غير أن هذه المشاركة أتاحت للمرأة طريقا لكسب مكانة، ومهارات، كانت خارج عالمهن اليومي قبل ذلك. وعلى سبيل المثال، نشط العديد من النساء في المنظمات التطوعية التي كانت تهدف إلى تخفيف الفقر، والمشكلات الصحية، وتوفير الاحتياجات التعليمية للفقراء. وصارت المهارات الإدارية التي كانت تستخدم سابقا في المنزل فحسب، تمارس الآن على نطاق أوسع. واستفاد العديد من نساء الطبقة العليا بهذا التدريب، الذي أفسح الطريق لدخولهن لاحقا إلى الخدمة العامة[٢٤]. وهكذا، ارتبط التخلص من الحجاب منذ البداية بالسياسة، ومع دخول المرأة إلى عالم أرحب من عالم البيت والأسرة.

وكانت هذه الحركة غريبة بالضرورة بالنسبة لنساء الطبقة الدنيا في القاهرة. فلم يفكرن أبدا في تغيير ملبسهن، واستمر هؤلاء النساء - في الواقع - في ارتداء أنماط من ملابسهن التقليدية حتى هذا اليوم. وبينما تغطي هذه الملابس المرأة، إلا أنها لا تخفي وجهها بشكل عام. فنساء الطبقة الدنيا؛ في القرى والمدن يتعين عليهن الذهاب إلى أعمالهن التي تتضمن غالبا عملا بدنيا، يستحيل معه قصر تحركاتهن على الدرجة التي يتطلبها حجاب الوجه، وبالتحديد، عدم الاختلاط. وترتدي نساء الطبقة الدنيا في الحضر تنويعة واسعة من الملابس ، وفقا للإقليم الذي ينتمين إليه من البلاد، وموقع أسرهن، وحالتهن الاجتماعية، ونوع العمل الذي يتعين عليهن أداؤه[٢٥]. وفي الأعم الأغلب، يتكون هذا الملبس من زي ملون ، مطرز من أعلى ، وينسدل حتى منتصف سمانة الساق. ويربط، في إحكام، حول الرأس منديل ملون بنفس القدر يغطي الشعر. ومازالت التنويعات على هذا الملبس هي الزي المألوف بالنسبة لنساء الطبقة الدنيا في الأحياء التقليدية بالقاهرة. غير أن نساء الطبقة المتوسطة، بما فيهن الصفوف الواسعة

للموظفات في المصالح الحكومية بالقاهرة، يرتدين بوجه عام ملابس غربية، كانت حتى السنوات القليلة الماضية تشمل البنطلون، والملابس القصيرة، ورداء السباحة، والبلوزات بدون أكمام[٢٦]. وكانت هذه الملابس نسخا - تفصل في البيت أو لدى ترزي - من أحدث صيحات باريس وميلانو، التي ترتديها نساء الطبقة العليا. وكان الزي الغربي يظهر - في الواقع - وضع الطبقة الوسطى، كما هو من علامات دخول عالم المكانة الاجتماعية والامتياز اللذين تتمتع بهما الطبقة المتوسطة.

وظل هذا الموقف من الزي قائما حتى منتصف السبعينيات. ثم، وفي أعقاب فترة أخرى من انبعاث الوطنية المصرية والبحث عن الروح، وهي السنوات التالية لحربي ١٩٦٧ و ١٩٧٣ مع إسرائيل، ظهرت حركة جديدة، على نحو تطوعي مرة ثانية واستهلها النساء في جانب كبير منها. ومرة أخرى بدأ التغير في ملبس النساء أساسا مع ارتفاع الوضع المعيشي نسبيا؛ وكانت الجامعات مركزه هذه المرة. وشرعت النساء المصريات يشهدن حركة تحجب جديد، بارتداء زيا ساترا بدلا من خلع طبقات من القماش. وواكبت هذه الحركة انتشار انبعاث الولاء للقيم الإسلامية والسلوك الإسلامي، الذي شاع في ذلك الحين بالجامعات[٢٧]. وسرعان ما ظهر في شوارع القاهرة، نساء يرتدين عباءات يصل طولها إلى الأرض، متسعة الكمين والجزء الأسفل، ويغطين رؤوسهن بقلنسوة طويلة غير مألوفة (خمار). وارتبط العديد من هؤلاء النساء بالجماعات الإسلامية التي دعت إلى العودة إلى الأفكار التقليدية للإسلام في سياق الحياة العصرية، أو التي طرحت "بديلا" و "إسلاما مضادا" ضد كل من الدولة والمؤسسة الدينية[٢٨].

ورغم هذا التحجب واصل معظم، إن لم يكن جميع هؤلاء النساء المشاركة في الحياة العادية؛ فذهبن إلى محاضرات الجامعة، ومارسن مهنة الطب أو المحاماة أو أي مهنة درسنها، وتولين التدريس لأطفال المدارس، وحضرن المناسبات الاجتماعية، وبوجه عام ، واصلن التمتع بحرية الحركة واتساع فرص العمل والمشاركة في الحياة العامة، الذي شجعته النساء المصريات منذ مطلع القرن الأخير.

ولم تكن هذه الحركة الخاصة بارتداء زي إسلامي قاصرة على مصر بالطبع. ففي إيران، على سبيل المثال، أصبح "التشادور" رمزا مركزيا في الخلاف حول طبيعة الدولة الإسلامية[٢٩]. وفي تركيا، تستخدم بعض النساء إيشارب الرأس وملابس محتشمة للتعبير عن التوجه التحديثي للحكومة؛ وفي أجزاء من شمال أفريقيا، ومنها تونس، والجزائر، تستخدم النساء الزي الإسلامي لإبداء معارضة قومية للتجربة الاستعمارية واستمرار التبعية الثقافية والاقتصادية[٣٠]. وفي باكستان تتخذ نساء الأفغان في

معسكرات اللاجئين، زيا تقليديا، للمرة الأولى، للحفاظ على قيم تقليدية في بيئة جديدة يكثر فيها الغرباء[٣١] وقد انتشر هذا الملمح الرمزي الشهير في أنحاء العالم الإسلامي، ممتدا في عدة سياقات ثقافية متنوعة.

والواضح أن الحجاب، أو غطاء الرأس، والملابس التي تغطي الجسم، رمز مهم بالنسبة للعديد من نساء الشرق الأوسط والمسلمات. ولكن ماذا يعني؟ أن الافتراضات الغربية القائلة بأن الحجاب يعني تلقائيا الإخضاع والتحجيم، أو العودة إلى صورة مقيدة للإسلام في العصور الوسطى، يجب التشكك فيها في مواجهة هذه الأعداد الكبيرة من النساء، المثقفات، والمتعلمات غالبا، والعصريات اللاتي اخترن طوعا ارتداء هذا الزي. فالتحول إلى "محجبة" يشير، بصورة رمزية، إلى شعور مشترك بين العديد من النساء؛ غير أن ذلك يجب ألا يقودنا إلى تجاهل حقيقة أن الحجاب يعني بوضوح أشياء مختلفة للنساء في سياقات مختلفة ثقافيا، وقوميا، وطبقيا. ويحمل التحجب، في الماضي والحاضر، معنى محليا، هو الأكثر أهمية لفهم طبيعة صراعات القوة التي يحملها ويلقي الضوء عليها.

ففي مصر ، مثلما في كل مكان آخر، ربما لا يكون هناك اتفاق حول هذا المعنى المحلي لحركة التحجب الجديد، وربما لا يحظى بتأييد كبير من الجميع؛ ففي الواقع، تثير هذه الحركة جدلا كبيرا بين الطبقات، وبين الرجال والنساء، وبين الفرق السياسية. ويؤيد بعض المصريين الفكرة، بينما يعارضها آخرون بالكامل، وكثيرا ما تحمل الصحف تعليقات ومجادلات حول ملاءمة أو عدم ملاءمة التحجب في العصر الحديث.فعلى سبيل المثال ، في مقال نشر بصحيفة "الأهرام" رأى الكاتب أن النساء اللاتي يرتدين هذا الزي إنما يعدن في الواقع إلى عصر الحريم. وذهب إلى القول أن حجاب الوجه يقود إلى حجاب آخر للفكر أيضا. ودفع بأنه بينما تختلف طبيعتا الرجل والمرأة ؛ إلا أنهما مثل فرعي شجرة بمعنى أن دوريهما في الحياة متكاملين، وليسا دوري سيد وتابع. ورأى أن النساء نسين هذا كما نسين جميع المكاسب التي حققنها في السنوات الخمسين الماضية؛ وبعض الرجال لسوء الحظ سعداء بهذا الخطأ[٣٢]. وأثار هذا التصوير السلبي للتحجب الجديد خلافا كبيرا، ويوضح ردان في صحيفة "الأخبار" دعاوى الموقف المضاد. فذكر المقال الأول أن القرآن يؤيد تغطية المرأة، ومن ثم فالنساء يتبعن مسئولياتهن الدينية بالعودة إلى الحجاب؛ ويرى المقال الثاني أن الغرب يضع المرأة في مرتبة متدنية ويراهن في صورة باهتة للغاية ومن ثم فلا يجب أن تكون العادات الغربية نموذجا تحتذيه مصر أو نساء مصر[٣٣].

ورغم الخلاف، أصبح من الواضح مع أوائل الثمانينيات أن العديد من النساء تحولن إلى هذا "الزي الإسلامي". وبالفعل يرتدي الآن عدد هائل وملحوظ للغاية نوعا من أنواع الملابس الجديدة، ويتزايد اتخاذ قرار ارتداء الحجاب، خاصة بين نساء الطبقة المتوسطة الدنيا[٣٤]. وفي ١٩٨٣، مع بداية هذه الدراسة، كان نحو ثلث نساء الطبقة المتوسطة الدنيا العاملات يرتدين ملابس ساترة، بينما كثيرات أخريات ـ ثلث آخر على الأقل ـ بحثن بجدية خطط التحول إلى محجبات في المستقبل القريب. وتظهر بقية النساء بوجه عام عدم الاهتمام بالقضية، ولم تعلن سوى أقلية ضئيلة أن الحجاب غير ضروري للمرأة أو أنه رجعي[٣٥]. وبحلول ١٩٨٨ تغيرت الصورة على نحو أكثر حدة، وأصبح نحو ثلاثة أرباع النساء العاملات اللاتي تدور حولهن هذه الدراسة يتبين شكلا من أشكال الزي الإسلامي[٣٦]ويبدو الحجاب، بمعنى من المعاني، مناسبا لنموذج هؤلاء النساء.

وبينما بدأ التحجب الجديد في القاهرة بأقلية ضئيلة، ذات صوت، في الجامعات ذات ارتباط مع جماعات إسلامية تطرح شكلا جديدا للدين والسياسة، فقد تطور خلال العقد الماضي كحركة ذات جاذبية واسعة للغاية.وتوضح كل من الطبيعة الجماهيرية الحالية لهذه الحركة،وشعبيتها الضخمة بين نساء الطبقة المتوسطة الدنيا، والسياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي المتغير ؛ صعوبة افتراض أن الأهداف التي تدفع النساء في أواخر الثمانينيات لارتداء الحجاب هي نفسها دوافع ارتدائه في أواخر السبعينيات. فالأرجح، في الواقع، مع تبني هذه الفئة الاجتماعية الخاصة للحجاب بأعداد متزايدة، أن يحدث تغير في الدافع إليه، وفي مغزاه.

ومن مفاتيح هذا التغير أن تتغير ملابس السيدات عندما يصبحن محجبات. فالنماذج المبكرة من هذا الزي ـ وهي ثياب شديدات التدين الآن ـ تميل إلى أن تكون فضفاضة، مع غطاء للرأس يشبه قلنسوة الراهبة الذي يغطي الشعر بأكمله، والرقبة، والكتفين. وألوان هذا الزي بين الأسود والرمادي الغامق، ودرجات البيج والبني والأخضر، أو الأزرق الداكن. ومع ذلك، شغلت الخياطات بإعداد زي جديد للمحجبة، وأكثر أناقة؛ بل إن متاجر فاخرة للملابس الجاهزة تخصصت في هذا الزي في الأحياء الراقية من المدينة. وبينما تكون هذه الملابس الأكثر أناقة طويلة، إلا أنها غالبا ما تكون خطوطها ضيقة وأكثر التصاقا بالقوام؛ وهي تصنع من الأنسجة الحريرية والرقيقة بألوان ونقوش زاهية. وتغطى الرأس بإيشارب رقيق يغطي الشعر و يلتف حول الوجه لكنه لا ينسدل على الكتفين، ويمكن أن يحل محله "تيربون" فوق الشعر.وتكمل الحقائب والأحذية المتناسقة، والحلي دقيقة الصنعة، الثوب الذي يتسق مع عادة تغطية الشعر والجسد، ولكنه يركز بوضوح على أن يكون أنيقا وجذابا أيضا. وتواصل نساء كثيرات

استـخدام بعض أدوات الجـميل مع هذا الزي، خـاصـة الكحل في العـيـون، والألوان البراقة لأحمر الشفاه الذي يتماشى مع الثوب.

ورغم أن النسـاء يجادلن حـول النقـاط الدقيقة للمظهر اللائق، مثل مسـألة ما إذا كـان يصح أن تظهـر الأقـراط خـارج الإيشـارب ، أو تغطى تمامـا، فـمن الواضح أن الرسالة التي تطرحها هذه النماذج الجديدة من الزي المنسدل تختلف عن رسالة الزي السابق الأكثر قتامة. ويستمر التطرف المبكر لحركة التحجب الجديد في صورة سطحية ؛ حيث يمكن أن تشهد أحيانا في الشوارع نساء يرتدين ملابس طويلة ثقيلة للغاية، وحجب تغطي الوجه بالكامل(وربما قفازات ونظارات شمسية)[٢٧]. ولكن بوجه عام، مع تبني الاتجاه السائد داخل الطبقـة المتوسطة ـ بما في ذلك موظفات الحكومـة في هذه الدراسة ـ لهذا الزي، عدلت اعتبارات الأناقة من الرمز؛ فيطرح حجاب هؤلاء النساء رسالة معدلة.

فكيف يمكن ،إذا، شـرح الملمح الجبـري للزي المغطى الذي ترتديه هـذه الجمـاعـة الخاصة من النساء؟ علينا أن ننظر إلى السياق الثقافي الفرعي من أجل فهم حقيقي لما تنوي هـؤلاء النسـاء قوله من خلال اختـيـارهن للمظهـر ، ولماذا انجـذبن إلى تبني هذا الشكل الرمزي بهذه الأعداد حيث تشمل رسالة هذا الزي أكثر من مجرد الأناقة، ولا يمكن تفسيرها من خلال مجرد إرجاعها إلى إعادة إحياء تعميمية للتقاليد أو إلى صحوة إسلامية. بل ينبغي، بدلا من ذلك، وضعها في سياق العلاقات العالمية والطبقية والعلاقة بين الجنسين.

التحجب الجديد والمرأة العاملة في الطبقة المتوسطة الدنيا:

يعـتـبر الاخـتـلاف بين الملابس التي ترتديهـا الشـابات وتلك التي كـانت أمـهـاتهن ترتدينها نقطة جيدة لبدء مناقشة التحجب بين نساء الطبقة المتوسطة الدنيا . فأمهات هؤلاء السيدات جميعا يرتدين ملابس قطنية، كانت زاهية تماما في السابق، لكنها الآن أصبـحت باهتـة تتـراوح بين درجـات الرمـادي والبـيج. وهذه الملابس طويلة تصل إلى الكاحلين، وتغطي الذراعين حتى الكوعين على الأقل. وهي مـلابس ألوانها فـاتحة تماما بشكل عام. وفي البيت يرتدين منديلا يغطي الشعر جزئيا، وعندما يخرجن من البيت يعدلن غطاء الرأس بعناية، بحيث يغطي الشعر بالكامل ويغيرن الثوب إلى طبعة جديدة من مـلابس البـيت، ربما بظلال لونيـة تميل إلى الأخضـر أو الأزرق. وفي احـتـفـالات خـاصـة، مثل الأفراح ، غالبا ما يرتدين مـلابس زاهية، وأغطية رأس أغلى ثمنا، فيما يقارب زي بناتهن اليومي.

أما البنات، فعلى عكس فـتيات الطبقة الدنيـا اللاتي مـازلن يرتدين هذه الملابس

التقليدية، يرتدين عموما (على الأقل حتى وقت قريب) زيا غربيا. وهن يفضلن عادة الجونلات والبلوزات بألوان متألقة. وتميل الجونلة لأن تصل حتى منتصف سمانة الساق، بينما يصل الكمان إلى الكوعين. ويصفف الشعر غالبا بعناية ويجعد، وتفضل النساء وضع مساحيق وجه صارخة. وهن يحملن حقائب تتماشى مع الأحذية، ويكمل المظهر حليا كثيرة ـ ذهبية أو بلاستيكية ـ تشمل الأقراط، والأساور، والعقود والساعات.

وبالنسبة لهؤلاء النساء، يعني التحول إلى محجبة التخلي عن هذه الملابس الغربية من أجل ملابس أكثر تواضعا بدرجات وأشكال مختلفة. وتغطي بعض النساء شعرهن باستخدام "تيربون" حريري أو غطاء رأس من الصوف المشغول بغرز الكروشيه. وترتدي أخريات جونلات وبلوزات، على النمط الغربي، تغطي أرجلهن وأذرعهن، ومعها أغطية رأس تلتف بحيث تغطي الشعر والرقبة. غير أن أخريات مازلن يتبعن قواعد أشد تقييدا في الزي، فيرتدين ملابس طويلة وواسعة،وغطاء رأس كاسيا، يلتف حول الوجه ويصل طوله إلى أطراف أصابع اليدين. وتلبي جميع هذه الملابس شروط التغطية الأساسية، غير أنها تنقل بوضوح رسائل مختلفة عمن ترتديها.

وهذا التحجب الجديد ليس ظاهرة سطحية بين نساء الطبقة المتوسطة الدنيا، أو شيئا غير مألوف وغريبا، ولكنه أمر من المعتاد مناقشته، وبحثه، وتبنيه. وربما توضح مناقشة في بيت كريمة بين جمع من نساء لأسرة حول ما إذا كان الحجاب ضروريا أو صحيحا، بعض المواقف المختلفة التي تتخذها النساء والمناخ العام للجدل الذي يكتنف هذه القضية. وبدأ الحوار بتساؤل من امرأة غير محجبة، خاطبت الجمع بشكل عام متسائلة: "أيهما أفضل في رأيكن، كريمة في هذه الصورة(قبل أن تتحجب ـ مرتدية ثوبا أزرق من قماش الساتان بقصة صدر منخفضة ومثيرة) أو في هذه؟(مرتدية ثوبا طويلا منسدلا من قماش البوليستر بلون أحمر داكن، مع إيشارب ملائم يلتف حول رأسها مغطيا الشعر والرقبة والكتفين) ومُرِّرت الصورتان بين الجميع، وترددت تعليقات وسط ضحكات كثيرة، وآراء جريئة، ومناقشة عامة تضمنت تعليقات عارضة من الرجال الملتفين حول طاولة في غرفة مجاورة. وتركز الاتفاق العام بين النساء بالطبع، على أن كريمة بدت أفضل قبل التحجب، غير أن ثوبها الحالي أكثر ملاءمة "انظرن، كيف هي جميلة هنا، فكما ترين شعرها ناعم للغاية وجميل. ولديها وجه حسن، تستطعن رؤية ذلك بحق!" "إنها جميلة للغاية في هذه الصورة، ولكن هذا للزوج فقط، وليس للجميع!" ومع ذلك احتجت شقيقة أصغر بقوة قائلة إنها لن ترتدي أبدا مثل هذه الملابس، وهي ليست ضرورية "لماذا ينبغي أن تخفي نفسها الآن؟ إنها مازالت تبدو جميلة حتى لو كان لديها أبناء! لن أرتدي هذه الملابس، يجب أن تكون المرأة حرة في أن ترتدي زيا عصريا وأن تبدو جميلة. إنني مليحة: لماذا يجب أن أجعل نفسي أبدو هكذا؟"

وجرت مناقشة أخرى في المكتب، بين مجموعة من الموظفات ، يرتدين الحجاب جميعا تقريبا ما عدا واحدة. وكن يلاحقن شابة بينهن - مرفت - بسؤالها: "ماذا تنتظرين؟" فحاولت التملص منهن بالضحك، ولكنها قالت في النهاية، مع نوع من الحرج، وعدم الارتياح: "لست مستعدة لاتخاذ هذه الخطوة. فكما تعرفن أن ارتداء الحجاب أمر خطير للغاية، فلا تستطيع الواحدة ارتداءه يوما ثم خلعه في اليوم التالي. لم أشعر بعد بهذه الحاجة من قلبي. لذلك فالوقت ليس ملائما. إن شاء الله، سأشعر بها يوما ما ، وعندها بالطبع سأرتدي الحجاب". إنها تعلن الفكرة السائدة؛ وهي أن ارتداء هذا الزي قرار شخصي مهم، ومن الخطأ الاستهانة في اتخاذ هذه الخطوة؛ فبدون الشعور الحقيقي من الداخل سيكون من الخطأ الإقدام على التحجب.

ورغم أن مرفت ،في أحاديث خاصة، اعترفت بأنه لا توجد لديها أية نية لارتداء هذا الزي، وأنها مرتاحة جدا فيما ترتديه حاليا من بلوزات وجونلات؛ إلا أنها مازالت تتجنب قول هذه الملاحظات لزميلاتها. وبدلا من ذلك، تواجههن من داخل الاعتقاد السائد حول السلوك اللائق، مشيرة إلى ضرورة أن ترتدي المرأة هذه الملابس بإرادتها، بعدما تشعر في نفسها برغبة شخصية في اتخاذ هذا الزي. ويعتبر الإجبار أو مجرد العادة غير كافيين؛ فهذا التحجب الجديد قرار يعتمد على إحساس شخصي. ومع ذلك، فمن الواضح أنه يخضع أيضا لضغوط من تفاعل الأنداد، وكانت مرفت غير مرتاحة تماما ؛ لأنها لم تستطع مواجهة صديقاتها وزميلاتها برأيها أن النساء لسن بحاجة للتحجب أساسا.

وتوضح هاتان القصتان بعض الجدل والتشوش، اللذين تعرضهما النساء في مناقشاتهن لمبرر تحجب النساء. وبالطبع، تتسع تنويعة الأسباب الشخصية التي قد تكون حافزة لأي امرأة. ومع ذلك، فمعظم النساء - نحو ٨٠ في المئة في الواقع - بادرن فورا بذكر حقيقة كون المرأة مسلمة كسبب رئيسي لاختيار هذا الزي "نحن نساء مسلمات، لذلك نلبس بهذه الطريقة، بأكمام طويلة ولا نظهر الشعر أو العنق أو الأكتاف". وبشكل عام يُطرح كون المرأة مسلمة مع شعور بالانتماء الثقافي، الذي قد، وقد لا، يصاحبه إحساس ديني شخصي. وترى هؤلاء النساء أنفسهن كجزء من جماعة أكبر تتبنى معتقدات معينة، وتتبع أنماطا معينة من السلوك. "تعتبر المرأة المسلمة أسرتها مهمة للغاية، وهي تعمل جاهدة لتلبي احتياجات أبنائها." "نحن - النساء المسلمات - نلبس بطريقة محتشمة، ولسنا مثل نساء الغرب اللاتي يرتدين أي شيء! فنحن نغطي أذرعنا كهذا، وكذلك شعرنا بإيشارب مثل هذا. إنها طريقتنا في الملبس." "المرأة المسلمة حريصة على سمعتها. فمصر ليست مثل أمريكا ! في أمريكا المرأة متحررة للغاية في سلوكها. فالأمريكيات يسرن مع أي شخص ويقبّلنه في الشارع!

حتى الغرباء! لقد شاهدت ذلك في التليفزيون. هذه ليست طريقتنا".

وتدرك النساء أن هناك سبلا أخرى للاعتقاد والتصرف، وهن يعرِّفن سلوكهن على أنه يختلف عن سلوك الجماعات الأخرى، مثل نساء الغرب[٣٨]. علاوة على أنهن جزء من ثقافة حضرية، تتعرض لتصوير وسائل الإعلام لنساء الطبقات والبلاد الأخرى. وهن يدركن أن الزي أصبح أمرا تعلق بالقرار ، لا مجرد ملابس عرفية يرتديها الجميع دائما. ويطرح التركيز على الهوية الإسلامية شعورا بالانتماء إلى جماعة معينة، وأيضا إحساسا بالاستمرارية والأمان فيما أصبح قرارات ثقافية مثيرة للجدل. وتبدو هذه الدلالات الثقافية والاجتماعية أكثر أهمية من مجرد المشاعر الدينية.

وفي الواقع، تبدو نسبة مئوية ضئيلة للغاية من هؤلاء النساء المحجبات مهتمة بالدين بصورة خالصة؛ فالنساء اللاتي يقرأن القرآن من أنفسهن، ويحضرن دروس السيدات في المساجد القريبة منهن، ويصلين الصلوات الخمس المفروضة يوميا، أو يشغلن أنفسهن بأداء بقية العبادات الدينية، مازلن أقلية طفيفة[٣٩]. ولم أواجه سوى واحدة فحسب يمكن أن تسمى بحق متدينة للغاية، وهي تصلي يوميا، وتقرأ القرآن بنفسها أحيانا، كما تحضر أحيانا دروسا مخصصة للنساء في مسجد مجاور. وبينما يمكن أن يطلق على قلة من النساء الأخريات أنهن متدينات في اعتدال، فهن يؤدين العبادات اليومية مثل أداء الصلاة لثلث الفروض على الأقل، كما أنهن جادات عموما وأكثر اهتماما من معظم الأخريات، إلا أن الباقيات - سواء كن محجبات أو غير محجبات - نادرا ما يؤدين أي أعمال دينية أو يبدين مشاعر دينية، باستثناء صيام رمضان أو الاحتفال بعطلات مختلفة مثل مولد الرسول.

وتعلق غير المحجبات أحيانا بأن النساء اللاتي يرتدين الحجاب متدينات بوجه خاص، غير أنهن كثيرا ما يدعين أيضا أن المحجبة تريد فحسب أن تعتبر متدينة، رغم أنها في الحقيقة لا تختلف في أي شيء عن أي واحدة أخرى. ورغم صحة حقيقة أن أحد المكاسب الهامة للنساء من "العودة للإسلام" الحالية هو التعرف على المصادر الأصلية للدين والقدرة على صياغة تراثهن الديني في صورة علنية، لا يكاد يكون بين النساء في هذه الفئة الاجتماعية من هي مهتمة فعلا باستثمار هذه الفرصة الجديدة. وعندما سئلن، أجبن بأنهن مشغولات للغاية، وجد منهمكات في واجباتهن المنزلية والوظيفية، أو حتى بأنهن مجرد غير معنيات.

ومن ثم، فرغم أن الحجاب الجديد غالبا ما يعتبر علامة على مناصرة البعث الإسلامي،إلا أنه يبدو أن هذا التفسير مضلل بالنسبة لهذه الجماعة الفرعية في القاهرة. ويبدو - من مجرد الأعداد - أن الأسباب الدافعة لهن لا يمكن إرجاعها جميعا

إلى عضوية في منظمات إسلامية. وفي الواقع، كانت آراء النساء سلبية تماما فيما يتعلق بمعتقدات أو أعمال الجماعات الإسلامية ، وأطلقن على أتباع هذه الجماعات "مسلمين سيئين" ، بل وحتى "مجرمين". واعتبرن هذه الجماعات منظمات سياسية وليست دينية، كما اعتبرنها مجالات أو أنشطة غير لائقة بالنساء عموما. فهناك مثل يتعلق بواحدة تداوم على حضور اجتماعات مجموعة القراءة الدينية في مسجد مجاور، وترتدي شكلا متشددا من أشكال الزي المغطى ،وكانت النساء الأخريات في مقر عملها يسخرن منها بشدة. وفي غيابها، علقت عدة سيدات بأنه من الضلال، وعدم اللياقة، أن تتخذ امرأة مثل هذا الموقف السياسي والديني المتشدد "إنها تبالغ جدا! وذلك لأن أسرتها أتت من قرية، وهم ليسوا معتادين على الحياة في المدينة، لذلك فهي ترتدي هذا الزي. وهي تريد إظهار أنها أكثر تدينا منا، ودائما ما تخبرنا كيف أنها ذهبت لقراءة القرآن. حسن، ولكن لننتظر حتى تتزوج؛ لن يكون لديها الوقت للقراءة والاجتماعات والحديث عن ذلك طوال اليوم." ورأت زميلاتها في المكتب إن هذه المرأة غير طبيعية واعتبرن خلفيتها الريفية القريبة (جاء والداها من منطقة الدلتا) مسئولة عما رأينه غرابة في معتقداتها وسلوكها، وتحولها بالغ الحماسة إلى شكل متطرف من الزي. وقالت إحدى زميلاتها الأكثر سخرية في المكتب، وهي ترتدي الحجاب أيضا في شكل إيشارب رقيق يغطي شعرها وثوب طويل زاه: "توحة ترتدي هذا الزي ؛ لأنها ليست جميلة، وكونها متدينة ليس سوى استعراضا! إنها فقط تريد أن تتزوج، أتعلمن أنها تبلغ ٣٢ عاما! أنها تعتقد إنها تستطيع العثور على شخص متدين، ولديها مبرر جيد لعدم الزواج وإنجاب أطفال حتى الآن - فأي شخص يُطرح غير متدين بما فيه الكفاية!"(٤٠).

وبدلا من المشاركة في إحياء صريح للدين، تعرب هؤلاء النساء عن شعور عام بأن الناس في ثقافتهن يعودون إلى أسلوب صادق في الحياة أكثر أصالة وتحضرا. ويعتبرن الحجاب جزءا من هذا الإصلاح الثقافي. وهذا الاتجاه الثقافي العام والمنتشر قوي للغاية،أكثر منه شعور إسلامي ديني أو سياسي؛ ويبدو أن هذه الحركة تتعلق أكثر بالعودة إلى الجذور، إلى مجموعة القيم المهمة في الماضي، والتي تشعر النساء بالحاجة إلى إعادة تأكيدها. وهذه الحاجة إلى التقاليد الثقافية والأصالة شعور يعتقد النساء أنه منتشر "الجميع أكثر تدينا الآن"."يدرك الجميع أن الحياة صعبة اليوم، وأن علينا أن نعود إلى القيم الحقيقية لديننا وأسلوبنا في الحياة."

وبدأت هذه التعليقات تلقي بعض الضوء على اللغز وراء تأييد النساء اللاتي ارتدين الزي الغربي في السابق للحجاب الآن. فعندما سئلن عن السبب في هذا الشعور السائد، والتغيرات الناجمة عنه في السلوك ظهر من تفسيراتهن أن تحولا

اجتماعيا كبيرا يقع في مجتمع القاهرة وفي حياتهن الخاصة كبنات، وأمهات، وزوجات، يحاولن التكيف مع وضع يشكل تحديا لهن. وتظهر تفسيرات الطبيعة الحقيقية لهذا التحدي داخل مجتمعهن وحياتهن الخاصة، عندما يضطر النساء لشرح السبب الذي جعلهن - في هذا الوقت وبعد ارتداء الأزياء الغربية طيلة حياتهن - يقررن فجأة تبديل زيهن على هذا النحو الجذري. وكما ذكرنا آنفا، رغم أن التحجب يفسر عموما على أنه عادة إسلامية، فالدليل الفعلي على إلزامية الزي المغطى متضارب داخل مصادر العقيدة والتقاليد الإسلامية. بينما يؤيد العرف التحجب ، كما يميل الناس إلى الدمج بين العرف والأوامر الدينية. غير أن الحجاب بالنسبة لجميع النساء اللاتي يرتدينه قرار حديث نسبيا. فقلة قليلة منهن ارتدته منذ ما يزيد عن سنوات قليلة، وبدأ معظمهن التحجب بعد ترك الجامعة وبدخول ساحة العمل. والتحجب، بعبارة أخرى، تغير مفاجئ بالنسبة لهن وحديث للغاية، لذلك فمن الصعب اعتباره محافظة على عادة إسلامية كما ذكرن مرارا في البداية.

وتبريرا لهذا التغير، تقول نصف النساء إن الناس كانوا ضالين ومضللين في الماضي، ولكنهم رأوا الحق الآن وأدركوا أن سلوكهم السابق كان خاطئا. "لم أكن أعرف من قبل أن ما كنت أرتديه كان خطأ، لكنني الآن أدركت وعرفت، والحمد لله"، "في الماضي، لم يكن الناس يفهمون أن هذه القيم مهمة لهذا الحد. لكن الآن عرف الجميع أنها صالحة وقوية. ولأننا نعرف الآن فعلينا أن نسلك مثل نساء المسلمين."

بل إن داعي الجمال والأناقة يعتبر أقوى بالنسبة للكثيرات، فقد ربطت نسبة ٥٦ في المئة من النساء الحجاب باعتبارات الأناقة. وقال بعضهن إن ارتداء الملابس الغربية كان من مستلزمات الأناقة من قبل أما الآن فقد أصبح اتجاه الأناقة السائد هو ارتداء زي أكثر تقليدية. ولأن الجميع أصبحن محجبات، فقد صار ذلك هو السلوك الواجب الاتباع: "لا أعلم السبب الذي يجعل صيحات الأناقة تتغير بهذا الشكل، لا أحد يعلم السبب؛ فيوم ما كان الجميع يرتدين الفساتين، بل وحتى البنطلونات. حتى أنني كنت أرتدي لباس البحر عندما ذهبت إلى شاطئ الإسكندرية في إحدى المرات. ثم فجأة، ارتدينا جميعا هذا فوق شعرنا!". وتدعي نساء أن مرتديات الحجاب يبدين جميلات للغاية، وإنهن يرغبن في أن يكن على هذه الصورة. وتشكو سنية، مثلا: "أريد أن أرتدي الحجاب، رغم أن زوجي لا يحبه، أعتقد إنه يبدو جميلا للغاية. ولكن وجهي طويل ونحيف جدا وهو لا يبدو جميلا عليّ. لهذا لم ألبسه". وتؤكد أخريات ، كما في قصة الجدل العائلي المذكورة سابقا، أن الزي الغربي أكثر "جمالا" غير أن الظهور بمظهر جذاب للغاية قد لا يكون مقبولا خارج البيت.

وأجابت ببساطة نسبة كبيرة من النساء اللاتي استطلعت آراؤهن - نحو ٦٠ في المئة - بأنهن لا يعرفن السبب في تغير الأمور؛ لكنهن يشاركن في الحركة، أيا ما كانت أسبابها الأصلية. "لا أعرف لماذا كان الجميع يرتدين الزي الغربي قبلا، ولماذا أصبحنا لا نفعل ذلك الآن، ولكن هذا هو الوضع." وقد تقبل مثل هؤلاء النسوة ببساطة الأنماط الجديدة وحذون حذو الاتجاه العام. وصار الشعور القوي يشير إلى أن هناك اتجاها، وأن الزي المحجب يكاد لم يعد مجرد خيار بين خيارات أخرى، بل أصبح - على نحو أكبر - الأمر الصحيح الذي يتعين اتباعه. وعندما سئلن عما إذا كانت النساء يرتدين هذا الزي باختيارهن فعليا أم لا، قلن إن الضغط لارتداء الحجاب يعتبر اتجاها جبريا.

ومع ذلك، ربطت قلة من النساء خاصة الموظفات الأكبر سنا قليلا - هذا الاتجاه بالأوقات العصيبة عموما، مع الشعور بالأزمة على الصعيدين السياسي والاقتصادي. فقلن: " الحياة صعبة الآن، أصعب كثيرا من ذي قبل، وربما لهذا السبب يفكر الكثير من الناس في الله وفي حياتهم، والتحول إلى التحجب جزء من هذا التفكير." ولما كان هؤلاء النساء ربما يمتلكن منظورا أكثر تاريخية، فقد استطعن تصوير - بتعبيرات سياسية أكثر تعميما - الشعور بالأزمة الذي بدا أن العديد من النساء يشعرن به. ومن المثير ملاحظة أن هؤلاء النساء الأكبر سنا كن أيضا الأكثر معارضة لحركة التحجب. "حسن، يستطيع هؤلاء الفتيات ارتداء الحجاب إذا أردن، غير أنني لن أرتديه أبدا. لقد عملت جاهدة لأصبح في الموقع الذي أشغله اليوم (مشرفة) وهؤلاء الفتيات لا يعرفن إلى أي مدى كان ذلك صعبا على المرأة في الماضي. حقيقة أن ما يلبسه الناس لا يهم، غير أنني لن أرتديه."(٤١).

ورأت كثيرات - قرابة ٤٠ في المئة - أن الحجاب يفيد كشكل من أشكال الحماية للمرأة، محذرا الرجال والغرباء أن من ترتديه امرأة صالحة وفاضلة. "عندما أرتدي هذا النوع من الزي ، كما ترين، يدرك جميع من في الشارع أنني امرأة مسلمة، امرأة صالحة. فيدعونني لحالي، ويحترمونني" أو "الرجال لا يضايقون امرأة ترتدي الحجاب، لأنها توضح تماما أنها لا ترغب في أن يتحدث إليها، أو يغازلها أحد. وهذا يجعل ركوب الأوتوبيس أو التسوق أو حتى العمل في مكتبي أسهل كثيرا. أنت ترين، في مكتبي ، ما أن يدخل الرجال حتى يبدأون ثرثرة بلا انقطاع، وهي مشكلة بالنسبة لسمعتي". وتجد المتزوجات، بوجه خاص، هذه المظاهر للاهتمام مزعجة، لأن الأزواج عموما يأتون ليسمعوا عن تبسط زوجاتهم، أو يشاهدوهم يتحادثن مع رجال آخرين. وتعتبر الغيرة رد فعل طبيعي، وينظر إلى الحجاب باعتباره طريقة طبيعية لتهدئة مشاعر الرجال المضطربة. "زوجي لا يحب الطريقة التي كان سيتحدث الرجال بها معي على محطة الأتوبيس عند ذهابي للعمل. كما تعلمين، كانوا ليسألونني عن الوقت أو

الحال، أو ما إلى ذلك. وهو أمر بريء للغاية، لكن زوجي رجل غيور. حسن، أعتقد أنه يحبني ، وهذا كل ما يهم، لذلك قررت ارتداء الحجاب لمنعه من هذه المشاعر القاسية. فلماذا نسمح بها بيننا؟."

وأخيرا، ناقش عدد قليل من النساء الحجاب باعتباره شكلا دينيا للزي. "إنها متدينة للغاية، فهي تصلي دائما، كما تعلمين. وعلى سبيل المثال، لقد خرجت الآن من المكتب حتى تستطيع الصلاة. لهذا فهي ترتدي الحجاب ، لإظهار أنها امرأة متدينة". "النساء اللاتي يرتدين هذا الزي متدينات للغاية، وهن يردن أن يصبحن نساء مؤمنات صالحات. وهو أمر مهم بالنسبة لهن ، لذلك فقد قررن ارتداء الحجاب لإظهار مشاعرهن. والناس يحترمونهن لهذا".

ويظهر التباين في الإجابات على السؤال عن سبب اتخاذ النساء قرار ارتداء الحجاب في هذا الوقت بالذات، أو ما هو التغير في حياة الناس الذي يثير هذه الرمزية؛ عدم وجود إجابات جاهزة أو مدروسة على مثل هذه الأسئلة. فهؤلاء النساء لم يتفقن جميعا على السبب وراء قرار المرأة ارتداء الحجاب ، ولا على التوقيت المناسب لاتخاذ هذا القرار، ولا حول ضرورة ارتداء هذا الزي أصلا. ومن ثم، فالسؤال عن سبب تحجب هؤلاء النساء ليس له إجابة بسيطة.

وحتى بين هذه الفئة الاجتماعية الواحدة، يستلزم تفاوت الأسباب المعلنة حذرا بالغا في طرح تعميمات حول طبيعة حركة التحجب الجديد في مجتمع الشرق الأوسط. ويتركز معظم البحث في أمر التحجب الجديد على مضمونه السياسي، كحركة موجهة إما ضد الغرب، أو ضد الدولة. وغالبا ما تطرح الارتباطات بالسياسة على صعيد الدولة، وخاصة بالجماعات الإسلامية وسياساتها المعارضة[٤٢]. ومع ذلك، تشير المعلومات التي جمعت هنا إلى أن علينا أن نتوخى أقصى الحذر عند افتراض مثل هذه السياسة المعارضة، أو النضالية السياسية بين أغلبية النساء المحجبات. لأن عدم وجود إجماع يرجح الرؤية القائلة إن هؤلاء النساء لسن جزءا من حركة نضالية، أو سياسية، تمتلك برنامجا مستقرا للسلوك والتأويلات؛ مثل الجماعات الأصولية، أو المنظمات السياسية. فمع التحول الذي صنعته حركة التحجب هذه من ظاهرة جامعية قوية - وإن كانت محدودة - إلى حركة جماهيرية، تغيرت بوضوح السياسة الرمزية أيضا. ومن الواضح أن الأسباب الواردة هنا تركزت أكثر على العلاقات المباشرة التي تأثر بها هؤلاء النساء، بدلا من القضايا الأكبر المتعلقة بالسياسة أو العلاقات الدولية. فبالنسبة لهؤلاء النساء، يتعلق كون المرأة مسلمة بدورها في الأسرة كزوجة وأم ، أكثر مما يتعلق بمصطلحات الوطنية أو معاداة الغرب. وتشير إجاباتهن إلى علاقات قوة

محلية كجوهر لمغزى تحجبهن.

التحجب كتعبير رمزي عن معضلة المرأة:

ترى نساء الطبقة المتوسطة الدنيا العاملات في قضية الحجاب خيارا، ويفسرن هذا الخيار داخل نطاق واسع من الأطر تشمل: الأصالة الثقافية، واتجاه الأناقة السائد، والنزعة النسائية أو السلوك الرجعي، والأزمة الاجتماعية الاقتصادية، وأخيرا؛ الدين.

والأهم من ذلك، أنهن يرين التحجب قرارا شخصيا يتعين عليهن النظر فيه، مدفوعات بضغوط اجتماعية عدة. وأصبح من المستحيل عليهن، في الواقع، تجاهل المسألة. وعلى كل امرأة أن تتخذ موقفا ما؛ فربما تقرر أن تصبح محجبة، أو تجزم بأن الحجاب ضروري، أو تدعي أنها تنوي التحجب سواء كان في وقت محدد(مثل بعد الزواج) أو أقل تحديدا مثل عندما تشعر بدوافع وجدانية. ويبدو أنه لا يوجد إجماع عام حول متى، أو لماذا، يتعين أن تستبدل امرأة معينة الحجاب بملابسها الغربية. غير أنه يكاد يندر بين الشابات من هن مستعدات لقول إنهن لا ينوين التحجب إطلاقا. ويكاد لا يوجد بينهن مستعدات لمعارضة فكرة التحجب، حتى لو لم يكن لديهن نية محددة للتحجب في المستقبل المنظور. ويبدو أن المعارضة الصريحة للحجاب صعبة للغاية بالنسبة للنساء؛ نظرا لأنه لا يكاد يكون هناك راغبات في مناقشة أن دينهن أو تقاليدهن الثقافية بهما خطأ من ناحية ما. وبدلا من ذلك، تميل النساء إلى تجنب القضية بالقول إن الشعور لم يطرأ عليهن بعد، ويتوقع أن تحترم الأخريات هذا القرار الشخصي.

ومثلما قدم الحجاب القديم رمزا حمل معاني متعددة متشابكة بل ومتناقضة، من الواضح أن الحجاب الجديد يخدم أيضا عدة أغراض. وتنم إجابات النساء عن شخصياتهن، ومواقع وخلفيات أسرهن، وأحيائهن وأساليب حياتها؛ ومن ثم كان للسؤال عن سبب تحجب هؤلاء النساء العديد من الإجابات. ومع ذلك، تقاربت هذه الإجابات حول الشعور بمواجهة حاجة فردية أو أزمة سياسية، أي مواجهة التحدي الذي يطرحه التغير في ثقافتهن. وتتركز أحاديث النساء حول الحجاب على الحاجة لإعلان بيان عن الهوية في مواجهة التشكك والتغير. ويمكن الاقتراب من مشكلة فهم التحجب الجديد في القاهرة باستكشاف هذا الشعور بمواجهة التحدي بتعمق أكبر.

وقد طرح العمل والأمومة على المرأة دورين مختلفين للغاية، يتعين عليها ـ نظرا للمناخ الاقتصادي والأيديولوجي في الطبقة المتوسطة الدنيا ـ أن تحاول الموازنة بينهما دون أمل يذكر في النجاح. ومن الواضح أن المرأة تواجه أزمة الهوية الثقافية والشخصية الناجمة عن الخبرة الجديدة بالعمل خارج البيت، التي أدت إلى تآكل

هويتها التقليدية دون أن تمدها ببديل معقول. وقد فسدت طبيعية دور المرأة، غير أن هذا في حد ذاته، يوفر إجابات جديدة للنساء حول كيفية أن تكون المرأة عصرية وفي نفس الوقت مسلمة: كيفية أن تكون عاملة ، بينما هي زوجة وأم أيضا.

فكيف يمكن تحديد وضع الحجاب ضمن هذه الصورة؟. في الواقع، إن الزي الإسلامي يعمل كرمز محمل بمضامين هائلة في هذا المجتمع، وهو رمز تجد النساء بوضوح أنه وسيلة قوية لإعلان بيان من نوع ما. وكما توضح الأسباب التي أوردتها النساء للحجاب، فهو يعمل كأداة مركزة ومركبة للغاية قادرة على حمل العديد من المعاني وتجسيد الكثير من مظاهر الالتباس. فبينما يحمل رسائل مهمة عن العلاقات بين الجنسين، يتجاوز الحجاب الجديد أيضا حواجز الجنس ليؤثر على عملية إعادة التفاوض المتعلقة بالطبقة، والمكانة، فضلا عن التفاوض بشان الموقف والهوية القوميين، وهو الأمر الأكثر بعدا عن اهتمام هذه الفئة من النساء. ويمثل الحجاب كرمز رسولا يعمل على مستويات عدة، فينقل رسائل إلى الرجال (والنساء الأخريات)،وإلى الطبقات الأخرى، وإلى العالم.

ويمكن التعرف على الكثير فيما يتعلق بهذه الاستجابة الرمزية، من خلال النظر إلى الفرق بين المتزوجة وغير المتزوجة في استخدام الحجاب. حيث اختلفت طرق تأثر المرأة المتزوجة عن غير المتزوجة بتجربة العمل بطرق؛ وكان لذلك تداعيات على الإحساس بالهوية الذي يعبر عنه هذا الزي. فخروج غير المتزوجة إلى العمل لا يسفر عن نفس الدرجة من الخلاف الأيديولوجي التي تنجم عن خروج المتزوجة. ورغم أن الأيديولوجية الاقتصادية - التي تدفع النساء إلى العمل- تتناقض كثيرا في هذه الثقافة الفرعية للطبقة المتوسطة الدنيا مع المعتقدات المتعلقة بالجنسين، والتي تشكل فهم الدور الحقيقي للمرأة؛ إلا أنه ربما يمكن التوفيق بينهما - على الأقل جزئيا - في حالة غير المتزوجة. وهذا صحيح لأن غير المتزوجة بينما تستخدم بعض دخلها لمساعدة أسرتها، تدخر معظمه لشراء جهاز عرسها من أجل حياتها الزوجية المقبلة. ويوفر ذلك على الوالدين تكاليف ضخمة كانا سيتحملانها لتوفير هذه البنود ، كما تعمل الفتاة من أجل زواجها المقبل وحياتها الأسرية، وهو شيء تتطلع إليه شخصيا، ويقره المجتمع بشدة[٤٣]. وهكذا يتم إرضاء الأهداف الاقتصادية للأسرة، والمعتقدات المتعلقة بالجنسين في الثقافة الفرعية الخاصة بالطبقة المتوسطة الدنيا، معا. وتعمل غير المتزوجة أيضا لكسب راتب يمكن أن تنفقه على شراء ملابس وحلي جذابة. ومرة أخرى، هي مشتريات يوافق عليها المجتمع، حتى تجعل نفسها ظاهرة وجذابة للرجال الذين تلتقي بهم في المكتب، ويعتبرون غالبا مرشحين مؤهلين بشدة للزواج. وفي العمل، تكون الفتاة قادرة في الواقع على لقاء رجال أكثر كثيرا ممن كان يمكن أن تقابلهم لو

بقيت في البيت. ونظرا لأن معظم هؤلاء الأزواج المحتملين يهتمون للغاية بالزي والحلي ، تنفق الفتاة كثيرا للظهور في صورة مناسبة. ومن ثم، فالعمل بالنسبة لغير المتزوجة يشجع فعليا الأهداف التقليدية لتدبير جهاز وأدوات منزلية راقية، وارتداء ملابس جذابة، والعثور على زوج جيد(٤٤). ويمكن الفتيات من أسر قليلة الدخل من تحقيق هذه الأهداف التقليدية والقيمة بطريقة لم تكن ممكنة قبل أن تترك المرأة البيت للعمل في مكاتب الحكومة.

ولكن الموقف جد مختلف بالنسبة للمرأة المتزوجة؛ فبدلا من أن تنفق إيرادات المرأة المتزوجة على شراء الطلبات الإضافية، غالبا ما تذهب هذه الإيرادات في دفع الإيجار، أو تكاليف الغذاء والكساء للأسرة. وهذه هي أول نقاط الخلاف؛ لأن الرجل مسئول تقليديا عن إعالة الأسرة، وإذا عملت المرأة فقط من أجل السلع الإضافية، يعتبر هذا العمل مبررا. ولكن إذا عملت لتوفير المطالب الأساسية، سيتغير ترتيب المسئوليات في الأسرة، مما يزرع الاستياء على الجانبين. فضلا عن أن الملابس الجذابة التي كانت قبلا وسيلة مشروعة لاجتذاب الرجال، صارت مشكلة الآن. وأصبح الأزواج يغارون عندما ينظر رجال آخرون إلى زوجاتهم، أو يثنون عليهن في العمل، وطبقا لمعتقدات الثقافة الفرعية؛ ينبغي ألا تظهر الزوجة الصالحة جاذبيتها، ولكن عليها أن تحتفظ بها لزوجها وحده. ويقبل كل من الرجال والنساء هذه الغيرة باعتبارها رد فعل طبيعي. وكما علقت امرأة "أجد غيرته مشكلة أحيانا، لأن عليَّ أن أعمل؛ فأسرتنا تحتاج المال الذي أكسبه لدفع الإيجار وهو مرتفع للغاية في عمارتنا الجديدة. لكنني أعلم أن ذلك يعني أنه يحبني، لذلك فأنا لا أبالي حقيقة."

وإلى جانب هذه الخلافات التي تنشأ بين الزوج والزوجة، يتزايد عبء العمل على المتزوجات؛ أولا عند الزواج ، ثم مرة أخرى مع ميلاد الأبناء. فلا تستطيع المرأة ببساطة العناية بالأبناء، والطهو والتنظيف، ثم تكون قادرة على إمتاع زوجها عندما يعود إلى البيت، إذا كانت أيضا قد أمضت جانبا كبيرا من اليوم في المكتب. وسرعان ما تنبه الحقيقة المباشرة لهذا العبء المزدوج للمرأة بأنها لا تستطيع تحقيق حلمها؛ بأن تكون زوجة وأما صالحة، أو الوفاء بواجبها الاجتماعي الأنثوي نحو أداء هذه المهام. وتقع في مأزق بين التغير الاجتماعي الذي أرسلها إلى ساحة العمل، وأيديولوجية النوع التي لم تتغير على نحو موات، ومازالت تطالب بأن تضع المرأة دور الأم والزوجة فوق كل شيء. وتتصادم الأفكار الاقتصادية مع متطلبات النوع الجنسي، وتنحصر المرأة المتزوجة في مركز الصراع.

وتشير ملابس المرأة المتزوجة وغير المتزوجة إلى هاتين الخبرتين المختلفتين ، مع

القيد المزدوج للاقتصاد والنوع. ويمكن أن توضح قصتا امرأتين؛ هدى وكريمة، هذا التميز بين غير المتزوجة والمتزوجة، والتعبير الرمزي لهذا التمايز من خلال الحجاب. فهدى، وهي غير متزوجة، ترتدي دائما ملابس جذابة للغاية ومنسقة بعناية ، تركز على الظلال المتألقة للأحمر أو الأصفر. وشعرها مصفف بعناية، وأظافرها مصقولة باللون القرمزي الداكن. ويذهب قدر كبير من راتبها إلى إعداد هذه الملابس؛ فتشتري القماش وتحيكه يوم الجمعة كل أسبوعين ببيت شقيقتها. وفي العمل، تكون دائما مركز الاهتمام، تضحك ، وتمزح مع الجميع بينما يحتسي العاملون الشاي ويتبادلون الحديث، انتظارا للساعة الثانية ونهاية يوم العمل. وهي تحب الحديث إلى الرجال الذين يعملون بالمكتب المجاور أيضا، وكثيرا ما تتوقف عند الباب للحديث معهم لدقيقة خلال ذهابها وإيابها. وهي تأمل في العثور على زوج بالمكتب يكون متعلما مثلها. وتفترض أسرتها أنها ستنجح في ذلك مثلما فعلت أختها، وفي نفس الوقت تشتري ملابسها، وتنتقي أحيانا أشياء صغيرة لبيت المستقبل، مثل اللوحات أو الأزهار البلاستيكية.

وعندما سئلت هدى عن ارتداء الزي الإسلامي، ضحكت وقالت: "حسن، أحتاج للعثور على زوج أولا!" وفي مسحة أكثر جدية ذكرت أنها ربما تصبح محجبة يوما ما، وأنها معجبة بالسيدات في مكتبها اللاتي قررن اتباع هذا الأسلوب في الملبس، وتحترم التزامهن. لكنها تواصل قائلة: "لا أشعر بالقرار داخل نفسي؛ فحتى ترتدي الواحدة الحجاب ينبغي أن تشعر بهذا الأمر داخل نفسها وأنا لا أحسه. ربما سأشعر به في المستقبل. الله وحده أعلم".

وكريمة - على الجانب الآخر - متزوجة ولديها أبناء صغار، وقررت أن تصبح محجبة بعد شهور قليلة من إنجاب طفلها الأول. ودفعتها عوامل عديدة إلى القرار؛ منها إحساسها بزيادة المسئوليات، وعدم ارتياح زوجها للإطراءات التي يبديها لها الرجال في العمل، وشعورها بأن مكانها المناسب هو البيت مع أبنائها. وعندما اقترنت هذه العوامل مع حقيقة أنها ربما لا تستطيع التوقف عن العمل، أصبح إحساسها بالصراع طاغيا. "أنا مشغولة للغاية، ولا أعرف ماذا سأفعل. وأنا دائمة متعبة، والآن أنا حامل مرة أخرى، ويصعب أن أستقل الأتوبيس إلى العمل ثم أعود للبيت وأطهو الطعام. وتساعدني شقيقتي في التنظيف ، فلا أستطيع القيام به بالكامل. ومع ذلك فهذا مستحيل! ليتني كنت أستطيع ترك العمل، لكننا نحتاج مرتبي من أجل الإيجار، فهو مرتفع للغاية."

وتمضي كريمة أيامها المزدحمة تنهض بأعباء العمل والبيت معا، فتبدأ من الصباح الباكر وتستمر حتى المساء. وهي تعتبر الساعات التي تمضيها في العمل

وقت استرخائها الفعلي، قبل أن يبدأ العمل الحقيقي في البيت . ففي المكتب، ترد على التليفون وتتحادث مع صديقاتها. أما في البيت؛ فيجب أن تتسوق ، وتطهو وجبة ساخنة في المطبخ الصغير غير المريح، وتنظف الحجرات استعدادا لوصول زوجها إلى البيت، كما تعنى بالأبناء أيضا. وفي نهاية اليوم لا تنتهي الأمور على نحو يرضيها. وكريمة فخورة ببيتها وترغب في أن يكون لديها الوقت لحياكة بعض الستائر، ومساعدة ابنة أختها في واجباتها المدرسية، أو إعداد وجبة خاصة لزوجها. غير أنها لا تكاد تجد الوقت والطاقة لاستكمال أعمال المنزل الأساسية أساسا، رغم محاولاتها. وهي تشعر بالإحباط ، والحجاب تعبير عن إدراكها للقيود على حياتها ـ عن تبدد آمالها في مستقبل أفضل لأسرتها، وعجزها عن تحقيق مفاهيمها الخاصة لما يجب أن تقدر عليه المرأة في حياتها. وهي تقول إن الحجاب يساعدها على الشعور بالسلام. "أعلم أن زوجي وأبنائي هم أهم شيء، وأسعى لأداء كل شيء على أفضل وجه بالنسبة لهم. غير أنني دائما متعبة للغاية، وأحيانا لا تكون الشقة نظيفة، أو العشاء لم يعد، أو يكون الأبناء مع والدتي وليس لدي وقت لزيارتهم. وليس ذلك جيدا. أريد أن أستقيل من عملي، لكننا نحتاج إلى المال. وعندما أرتدي هذا الزي، فهو يقول للجميع إنني أحاول أن أكون زوجة وأما صالحة. فالحجاب زي المرأة المسلمة، وهو يوضح أنني امرأة مسلمة."

وتوضح قصتا هدى وكريمة، الطريقة التي يتماشى فيها العمل مع دور المرأة عندما تكون غير متزوجة، لكنه يتصارع معه بعد أن تتزوج، وعلى نحو خاص بمجرد أن يصبح لديها أطفال. وتختلف الضغوط في حياة كريمة بشكل كبير عنها في تجربة هدى، ويبدي المجتمع استحسانا لوضع العاملة غير المتزوجة لا يبديه للمتزوجة رغم تضحياتها العظيمة. وتدفع هذه الضغوط معظم غير المتزوجات إلى القول إنهن لا يشعرن بالحاجة إلى الحجاب، بينما لدى العديد من المتزوجات شعور شخصي قوي بوجود صراع رئيسي في حياتهن يحتجن للتعبير عنه في "موضة" ما. ويمكن أن يخدم زي المحجبة هذا الغرض. وفيما يتعلق بنساء هذه الدراسة كان الحجاب شائعا جدا بالفعل بين المتزوجات (وربما أكثر شيوعا بين من لديهن أطفال) عنه بين غير المتزوجات. وفي عام ١٩٨٤ كانت نسبة عشرة في المئة فحسب من المحجبات غير متزوجات[٤٥].

غير أن الحجاب لا يبدو أنه يستخدم على نحو روتيني مع حفل الزفاف؛ فكثير من المتزوجات حديثا يواصلن ارتداء ملابسهن العادية. وتصر النساء على أنه ليست هناك ضرورة لارتداء هذه الملابس لمجرد أن واحدة متزوجة أو غير متزوجة. وإنما يقلن على نحو جازم أن هذه الملابس اختيارية، وليست ضرورة " ليست هناك ضرورة لارتداء

الحجاب لمجرد أن تتزوج المرأة! فبعض المتزوجات يرتدين هذا والبعض يرتدين ذاك. وهذا لا يهم، فالمهم هو الإحساس داخل قلب المرأة الذي يدفعها لارتداء هذا الزي." ولا يقرر النساء ارتداء الحجاب إلا بعد فترات متفاوتة من الزواج، أو بوجه خاص عقب إنجاب الأبناء ـ ولعلي أزعم إنه بعد أن يصدم المرأة إحساس شخصي بالصراع.

التحجب كحل رمزي لمعضلة المرأة:

ويتولى التحجب ـ كرمز ـ أكثر من مجرد التعبير عن معضلة المرأة؛ حيث يفيد أيضا في حل الصراع الذي تعيشه. ويمكن الحجاب الجديد النساء من إعادة اكتساب السيطرة، وخلق صورة ذاتية جديدة، ويطرح ـ في موضة رمزية ـ حلا جزئيا للضغوط التي تواجهها المرأة مع تداخل الأيديولوجيات الثقافية الفرعية المتعارضة.

ويحل فعل التحجب، رمزيا، التوترات التي تشعر بها المرأة بين البيت والعمل، ولكنه لا يستطيع أن يحقق لها الشعور بالإشباع. "عندما أرتدي الحجاب أشعر بسلام، وكنت قبل ذلك قلقة. لم أكن أعرف كيف أتصرف أو أسلك. وأحست أسرتي بهذه المشكلة تعتمل في نفسي، وكانوا أيضا منزعجين. وما أن اتخذت القرار حتى اختلف الأمر تماما. لقد عرفت من أنا". ويخفف الحجاب من حدة الصراع الذي تشعر به المرأة العاملة، بتأكيد أولية الدور التقليدي المساعد، والولاء التقليدي لدورها الأسري، الذي يقدره الرجال والنساء معا. و هكذا يمكن النظر للعمل باعتباره انحرافا مؤقتا، يقبل لصالح الأسرة، وليس لأي إشباع شخصي أو أناني. ويصور الحجاب ـ بوضوح ـ هذا التوجه وكأنه يقول، في الواقع، إنني امرأة تقليدية تحمل قيما تقليدية؛ لا يمكن الاستخفاف بي، وأنا هنا في مكان العمل وخارج البيت، لأن جميع أفكاري مع بيتي، كما ينبغي. علاوة على أن الحجاب يصور هذه القيم في صورة علنية وواضحة للغاية.مما يجعل عرض النساء الرمزي لأسباب العمل خارج المنزل أمرا يسير الفهم وواضحا بالنسبة للآخرين. وهكذا، يركز الحجاب على دور المرأة كزوجة وأم تقليدية أمام الجيران، والغرباء في الشارع، والزملاء في المكتب أو أعضاء الأسرة.

والحجاب أساسا فكرة نسائية، وقرار نسائي؛ فالزي الجديد حركة اختيارية استهلتها المرأة، وواصلتها. وتستند شعبيتها إلى هذه القدرة على حل مسألة عمل المرأة خارج البيت، وإن كانت قد حلتها بطريقة ترضي القيم الاقتصادية لأسر الطبقة المتوسطة الدنيا وتهدئ في نفس الوقت المعتقدات القلقة حول دوري الجنسين. وتولى التحجب تسوية قضية: أعمل أو لا أعمل، بوقف مناقشة المشكلات الدينية والأخلاقية التي يكتنفها؛ فحتى إن كان العمل "حراما"حقا، فهو ليس محرما فيما يتعلق بالنساء اللاتي يعملن من أجل أسرهن، بنفس قدر تحريمه بالنسبة لمن يعملن لصالح أنفسهن

فحسب. كما أنه ليس محرما لهذا الحد إذا كن يظهرن بمظهر النساء المسلمات الصالحات، في جميع الجوانب الأخرى. وهكذا، يجوز للنساء العمل خارج البيت ؛ حيث يوفر الحجاب مصالحة رمزية بين أيديولوجيتي الطبقة المتوسطة الدنيا المتعارضتين: الاقتصاد، والنوع.

ويساعد الحجاب على حل أسئلة الهوية التي ظهرت مع العمل خارج البيت، ومحاولة رعاية الأسرة وإدارة شئون البيت في وقت واحد. فقد اختار النساء اللاتي تحجبن، هوية واحدة - دور الأسرة - ومن ثم، فعملهن يتفق مع هذا السياق، باعتباره جهدا داعما ومقبولا اجتماعيا، وليس هروبا مربكا من واجباتهن وقيمهن الأساسية. وعلى سبيل المثال، يساعد التحجب النساء في مسألة طول فترة العمل. والعمل يعتبر مقبولا إذا كان مؤقتا؛ لعام أو نحو ذلك، أو طالما المرأة ما زالت غير متزوجة ؛ ولكن عندما تتطلع المرأة إلى مستقبل من الأعوام في المكتب، فمن الطبيعي أن تشعر أنها لن تكون أبدا قادرة على القيام بالدور والمكانة اللذين كانت تتصورهما دائما. ويساعدها الحجاب على أن توضح لنفسها، ولزوجها، وزملائها في العمل، إنها تعمل في مواجهة التقلبات الاقتصادية من أجل مساعدة أسرتها وليس لأن ذلك رغبتها الشخصية. وهكذا تهدأ مخاوف الزوج، وتختفي شكوك المرأة نفسها؛ فها قد بحث قرار واتخذ بوضوح.

ويعتبر هذا الشعور باتخاذ قرار مهما؛ فجميع النساء يتحدثن عن إحساسهن بضرورة اتخاذ خطوة حاسمة. ويعد التصرف الرمزي بالتحول إلى محجبة، وسيلة متاحة ثقافيا لإصدار بيان. وبمجرد أن يتخذ مثل هذا القرار ، لا تكون هناك حاجة لبحث مسائل معينة، فقد تم بالفعل الإجابة عليها على نحو ما. وتشعر النساء بهذا الارتياح من التوتر، ونتيجة لذلك يصبحن أقل اضطرابا بشأن معضلة العمل/الأسرة.

غير أنه، مع ذلك، صراع صعب ويبدو مشكلة غير قابلة للحل. بل إن النساء لا يستطعن طلب المشورة من أمهاتهن ، لأن هؤلاء الأمهات لم يواجهن مثل هذه المشكلات. ولذلك، تشعر الكثيرات بالوحدة والارتباك لانغماسهن في موقف جديد دون إجابات مقبولة ثقافيا؛ فيتحولن إلى مناقشة هذه الأمور المتعلقة بالسلوك الصحيح مع نظيراتهن. وتجري - مثلا - مناقشة مطولة ذات درجة كبيرة من السخونة لما إذا كان ينبغي للواحدة أن تذهب لزيارة عمتها في الجانب الآخر من المدينة، أو تبقى بالبيت لإعداد العشاء للزوج. وتعد مثل هذه المجادلات جزءا من إعادة تقويم دائمة لسلوك المرأة السليم، وواجباتها، ومسئولياتها، وامتيازاتها.

وفي سياق اجتماعي متغير، أصبح يصعب فيه معرفة الصواب مما ليس صوابا، يستطيع الحجاب أن يجيب - جزئيا - على تساؤلات النساء. فهو يعمل كجسر،

وكمسكن، وكأداة للتوازن بالنسبة لهؤلاء النساء تعادل ما كان يمكن أن يعتبر - بدونه - سلوكا غير لائق ، وتضع تصرفات النساء في صورة مختلفة وأكثر جمالا ضمن هذا الوضع الثقافي.

وتجسد عايدة - التي ذكرت قصتها في الفصل الأول - جميع هذه التعقيدات بوضوح وعلى نحو مؤثر. وتوضح حكايتها القرارات الصعبة التي تواجهها النساء وتحلها من خلال تبني رمزية الزي المحجب. وعايدة، كما ذكرنا، تحب عملها، وقد فسخت في الواقع خطوبة سابقة ؛ لأن الرجل طلب منها أن تستقيل من عملها بعد الزفاف. وعند خطبتها في المرة الثانية، أوضحت أنها تنوي الزواج والقيام بأعمال البيت مع مواصلة العمل. كما خططت أيضا لأن تصبح محجبة. "كنت قلقة لأنني أحب العمل، وأستمتع بكوني مشغولة وألتقي بالناس. أنت ترين مكتبي؛ يوجد هنا الكثير من الجلبة والقادمون والذاهبون. و نا جميع أنواع الناس، وهو أمر مثير جدا وممتع لي". غير أن عايدة، مثل نساء كثيرات أخريات، تشعر أن العمل حرام فعلا بالنسبة للنساء. "العمل، أقصد خارج البيت (فالنساء يعملن بالطبع في البيت دائما!) حرام. والنساء كما ترين، لديهن واجبات أخرى؛ فينبغي أن يعتنين بأسرهن". ويتعارض العمل مع مسئوليات البيت، ومع طبيعة المرأة أصلا في الواقع. " عندما تكون الواحدة مازالت فتاة لم تتزوج، لا تشكل هذه المشكلة خلافا كبيرا، ولكن بمجرد أن أتزوج فإن مسئوليتي الأولى والحقيقية هي البيت. عليَّ إعداد الطعام، وتنظيف الحجرات، ورعاية الأبناء إن شاء الله". ولا يصح إطلاقا إهمال البيت للذهاب إلى العمل، كما أنه خروج عن أحكام الدين إذا لم تكن هناك ضرورة مطلقة في الواقع. وتقول عايدة "العمل محرم على المرأة في القرآن". لذلك، فإنها بمواصلة العمل بعد أن تتزوج تقترف معصية على نحو أسوأ مما كان عليه الأمر عندما كانت تعمل وهي غير متزوجة. وهي تشرح أن هذا هو السبب في أنها ربما تصبح محجبة في مرحلة ما. وعندما طلب منها توضيح تبريرها أجابت: "الحياة مثل دفتر الحسابات، والإنسان يراكم ما له وما عليه من خلال الحسنات والسيئات. ويقع العمل في جانب السيئات من الدفتر. والتحجب، بالطبع يقع في جانب الحسنات.لذلك فهذا يمكن أن يساعد على توازن الأمور في صالحي في النهاية". والتحجب قبل زواجها ليس ضرورة حقيقية ، لأنها لا ترتكب إثما كبيرا. لكنها تواصل قائلة إنه فيما بعد "إهمالي لأسرتي مشكلة كبيرة أحتاج لحلها بطريقة ما". والتصرف الرمزي الخاص بالتحجب يمكن أن يساعد في توازن الحسابات في الآخرة.

ويمكن أيضا أن يقدم ارتداء الحجاب معادلا في صورة علنية لسلوك كان من شأنه أن يثير الشكوك، وهو ترك البيت للدراسة ثم للعمل الوظيفي المقصود الحفاظ عليه. وربما لا يحل الحجاب المشكلة بالكامل، غير أنه يخفف حدة الشعور بالصراع

إلى مستويات يمكن التعامل معها. وتشعر النساء أنهن اتخذن خيارا في مواجهة ادعاءات متضاربة، وأنهن قادرات على المضي في العمل ومواصلة أفكارهن عن المرأة الصالحة: فقد أصدرن بيانا عن قيمهن ، وقدرتهن على العمل مع البقاء كنساء مسلمات صالحات، وأخيرا،عن الكيفية التي ينبغي أن يعاملهن الرجال بها. وتشعر هؤلاء النساء الآن بسلام أكثر مع المجتمع، فقد أصبحت سمعتهن آمنة، ومازالت حريتهن في الحركة مضمونة.

وهكذا، عندما ننظر إلى قضية الحجاب الجديد بعيدا عن التصورات النمطية المعتادة عن الحجاب والمحجبات ، تتضح السياسة الرمزية للسلوك النسائي. ففي المجتمع التقليدي، تركّز التحجب على جسد المرأة بسبب اعتباره الصلة المركزية في نظام موروث للشرف ، والعيب، والسمعة. وبالمثل، يعيد التحجب الجديد اليوم إلى الأذهان هذه القيم القوية ويعبر عن صراع جديد، يركز مرة أخرى على النساء وتداعيات أدوارهن الجديدة.ونظرا لأن الهوية والدور التقليديين للمرأة يواجهان تحديا يمثله اختيارها الجديد للعمل خارج البيت، تواجه النساء العاملات في الطبقة المتوسطة الدنيا بالقاهرة معضلة من القوى المتعارضة التي تدفعهن إلى دورين جد مختلفين؛ حيث تتآكل هويتهن التقليدية أثناء العملية، وعليهن أن يناضلن لتحديد هوية جديدة في الفراغ السياسي الذي نشأ.

ويعبر التحجب كرمز علني عن التوتر الذي تشعر به المرأة ، علاوة على أنه يعمل كوسيلة لحل مشكلتها بخلق هوية جديدة: المرأة العاملة المغطاة. وتفسر القدرة المجمعة على التعبير والحل معا القوة الضاغطة لهذه الحركة في هذه الجماعة الثقافية الفرعية الخاصة من مجتمع القاهرة.

ولا ينبغي أن يدهشنا هذا التركيز على جسد الأنثى في صراع رمزي وسياسي، لأن ما يبدو غالبا صراعات شخصية تماما حول جسد الفرد يمكن تفسيره، كما يذكرنا "فوكو"، باعتباره صراعات سياسية حول حق تقرير المصير ، والتوزيع أو الفرص ؛ وقصارى القول،هو صراع على السلطة. وبالفعل، يرى "فوكو" في كتابه "تاريخ الجنس" (The History of Sexuality) أنه في العصور الحديثة، وفي مواقف التغير السريع والتبدل السريع في الأنماط التقليدية للدور والهوية، تميل المعارك السياسية الصريحة لأن تختفي تحت ما يبدو أنه صراعات شخصية وفردية للسيطرة على الجسد [٤٦]. وربما يكون هذا التحجب الجديد، وهذا التركيز مجددا على قضية تغطية جسد المرأة في مجتمع القاهرة، مفتاحا لحقيقة علاقات القوة في عملية إعادة التفاوض.

سادسا:

التحجب الجديد كاحتجاج هادئ:

بدأت هذه الدراسة بقصة عايدة، التي تجسد المرأة العاملة الحديثة، غير أنها مع ذلك قررت ارتداء زي المحجبات. ويمكن الآن إعادة بحث وفهم قصتها، التي توضح تناقض المرأة المعاصرة التي يبدو أنها تواصل وتعيد تأكيد وضعها التابع.

ومن خلال تعريف "جرامشي" للهيمنة يمكن العثور على محاولة ضاغطة لتفسير سلوك التابعين المحير في علاقات القوة؛ مثل هذا الموقف المتمثل في التحجب الجديد بالقاهرة. فيرى جرامشي أن الهيمنة تشير إلى مشكلة بقاء علاقات القوة التي تقيد وتحد من حياة الناس. ويحاول هذا المفهوم الإجابة على اللغز الأساسي للطاعة والإذعان داخل علاقات عدم المساواة؛ فلماذا يخضع الناس، ولماذا لا يتمردون إلا نادرا، ولماذا يبدو أحيانا أنهم يساهمون في تبعيتهم؟(١). في أحد التفسيرات الشائعة نسبيا لمفهوم الهيمنة عند جرامشي، يوصف هذا السلوك بأنه تشكيل لمعتقدات وسلوك الطبقة التابعة من خلال جماعة مسيطرة(٢). ويتحقق الإذعان من خلال قولبة الحس العام للتابعين الموجه نحو مصالح الطبقة العليا. ويزعم هذا التفسير بالضرورة أن أيديولوجية الطبقة الحاكمة تنظم موقفا اجتماعيا، لا تستطيع فيه الطبقات الدنيا فهم طريقة إخضاعها. وتصور الهيمنة باعتبارها سيطرة ومناورة أيديولوجية بواسطة الطبقة المسيطرة، لمصلحة الطبقة المسيطرة، أي باعتبارها خلقا لوعي زائف.

وتبدو حالة عايدة، ومثلها حالة النساء الأخريات، للوهلة الأولى مثلا تقليديا لهذا التعريف للهيمنة، لأنها بقرارها التحجب يبدو أنها تولد لامساواة خاصة بها. فرغم كل شيء، لماذا أيضا تقرر النساء ارتداء الحجاب مرة أخرى على نحو يرفض الفرصة، ويسعى بنشاط إلى إعادة أنماط تقليدية للهوية والدور؛ وهي أنماط قيدت النساء في الماضي، ويبدو أنها تنبئ، بل وتتضمن تقييدا جديدا في المستقبل؟ إن الدافع لهذا السلوك غير المألوف والمحير لا بد أنه نشأ عن بعض اللبس في قدراتها على التقييم؛ ولا بد أنها خدعت بطريقة ما وضللت لتتخذ هذا القرار. وتشير علاقات الهيمنة المتصورة في هذا السياق، إلى أن هؤلاء السيدات العاملات لا بد وأن يكن غير مدركات لمصالحهن الحقيقية، ومدفوعات على نحو ما لتأييد أيديولوجية مسيطرة بمعتقدات تعزز سلوكهن التابع.

غير أن دراستنا لتجربة المرأة في القاهرة تظهر عكس هذا التفسير. فمن الواضح

أن التحجب الجديد لنساء الطبقة المتوسطة الدنيا العاملات في القاهرة، لا يمكن النظر إليه باعتباره محاولة رجعية للعودة إلى التقاليد، وهي فكرة تقودنا إلى فهم أكثر شمولا لمفهوم الهيمنة عند جرامشي، ولتصرف عايدة كشكل من أشكال الصراع وليس سيطرة خالصة [٣].

وبالتأكيد ترى دراسات حديثة أخرى أن دور الجماعات التابعة أكثر إبهاما وأكثر نشاطا بكثير من النموذج الضيق الذي تطرحه علاقات الهيمنة. فمثلا ، يرى "ويليز" في كتابه عن دوام العلاقات الطبقية في إنجلترا أن أولاد الطبقة العاملة لا يثقون فعلا بوعود الحراك الاجتماعي التي تدرسها المدارس والمجتمع [٤]. وهذا دقيق في الواقع، لأنهم ينكرون أنهم لا يكافحون لتحسين وضعهم، مما يضمن أن ينتهي بهم الحال إلى وظائف الطبقة العاملة. ومن ثم تستمر التفاوتات القائمة. ويتحقق نوع من الإذعان يعزز مصالح الطبقة العليا. غير أن هذا ليس إذعانا ناجما عن اقتناع بالنظام، بل هو نوع آخر جد مختلف، ناشئ عن عدم اقتناع بالبدائل. ومع أن هذا الاختلاف في منظور الطبقة الدنيا ينتهي إلى نفس النتيجة العملية، إلا أنه حاسم لفهم تفاعل الهيمنة الفعلي الذي حدث.

وهناك مثل آخر يطرحه "سكوت"، تركز على الفلاحين المشاركين في "الثورة الخضراء" في ماليزيا؛ فهو يلاحظ أن الإذعان لا يظهر بين الطبقة الدنيا في القرية بأي درجة محسوسة [٥]. ففي الواقع، يمكن اكتشاف نطاق كامل من المقاومة، يتحرك في إطاره الفلاحون ضد الطبقة العليا، لطرح رؤيتهم البديلة الخاصة للعدل. وتفند "تقاليدهم القليلة" فكرة الهيمنة باعتبارها إذعانا، وتشير إلى أن الطاعة يمكن تحقيقها رغم صراعات الاعتقاد. ومرة أخرى، يجب أن ندخل في فهمنا لتفاعلات الهيمنة وجود مثل هذه الصراعات اليومية والماكرة غالبا، التي يديرها التابعون من الأفراد والجماعات.

وتوضح هذه التفسيرات لعملية تفاعلات الهيمنة أننا نحتاج لأن نفحص عن قرب أكثر، ما يبدو أنه سلوك رجعي، ومعتقدات رجعية. وينبغي إعادة صياغة مفاهيمنا في فهم علاقات القوة، باعتبارها صراعا مستمرا، ويجب أن تشمل وعي وسلوك الجماعات التابعة، التي تعمل كفاعلين نشطاء ضمن علاقات القوة. وسوف تؤدي أية رؤية ضيقة للتفاعل السياسي - تتجاهل أو تهون من شأن دور التابعين - إلى تحريف العملية الحقيقية لعلاقات القوة، لأن الصراع يشمل الجماعات التابعة والمسيطرة معا في تفاعل مترابط، وهو محاولة طويلة غالبا ومستمرة لتحديد وتفسير الواقع الحالي، وخيارات التغير.

وتوضح قصة عايدة، في تحولها من فتاة غير متزوجة إلى شابة مخطوبة، وأخيرا

إلى أم متزوجة حقيقة، أنها قصة أكثر تعقيدا تضع الأساس لما يبدو للوهلة الأولى سلوكا رجعيا. فهي تبين تطور التوتر بين العمل والأسرة، وقوة الحل الرمزي الذي اختاره العديد من هؤلاء النساء، وهو الحجاب. وهكذا، تطرح رمزية الحجاب الجديد في الطبقة المتوسطة الدنيا قصة للصراع. وخلال عملية البحث، تتيح لنا، وتدفعنا بالفعل لإعادة التفكير في قضية دور المرأة في الصراع بين التقليد والمعاصرة، والتفاوض على علاقات القوة التي تحدث حتما خلال مثل هذه الفترات التحولية والانتقالية.

أشكال غير معتادة للصراع:

والحجاب لا يعبر فحسب عن صراع داخل الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة، وإنما يعبر أيضا عن نمط خاص للصراع، يحتوي على خليط متضارب من المقاومة والخضوع، والاحتجاج والاحتواء معا. وتحتوي رمزية الحجاب القوية على هذا الخليط الملتبس، كما تنقل بدقة بالفعل نوايا النساء المتضاربة.

فعلينا أولا، أن نبحث فكرة أن الحجاب يعمل كشكل من أشكال الاحتجاج السياسي، رغم أن ذلك ربما يكون أكثر إثارة للدهشة. فالتعريفات المعتادة للاحتجاج السياسي تركز على نمط سلوك مختلف؛ مثل الثورات، وحركات التمرد، والإضرابات العمالية، وأعمال العصيان المدني، والهجمات على مؤسسات الدولة. وهذه الأشكال من السلوك سياسية على نحو واضح؛ ويسهل التعرف عليها داخل إطار التعريفات الشائعة للسلوك السياسي. وهي تتضمن تنظيما قويا، وتركيزا على المؤسسات القائمة، وهجوم واع على البنى والعلاقات القائمة ذات المضمون السياسي. غير أن تعريفات الاحتجاج التي تشمل هذه الأشكال فحسب من السلوك تصبح غير كافية عند بحث احتجاج كثير من الجماعات التابعة، خاصة في المجتمعات الغربية وبين النساء عموما. وينبغي مد أفكارنا عما يمكن أن يطلق عليه احتجاج سياسي لتشمل هذه الصور الأقل وضوحا، والمستترة غالبا من صور الصراع.

وفي دراسة الحالة هذه، مثلا، يصل شكل الاحتجاج محل البحث إلى تغير في الملابس. فهل تعتبر اختيارات الزي أمورا سياسية فعلا؟ أو هل هي مسألة زي وبدعة أكثر منها صراعا سياسيا حول التعريف الذاتي والفرصة، أي حول علاقات القوة؟ لقد طرح ماركس الجوهر السياسي لجميع مثل هذه الصراعات الثقافية، وأكد عليها جرامشي، الذي ركز على أهمية ، بل واستقلالية عالم الثقافة فيما يتعلق بإعادة التفاوض المحتملة لعلاقات القوة[٦]. وبالرغم من كون احتجاج المرأة غير مباشر ومرحلا إلى دنيا الرمز، يمكن فهم بيانات الزي هذه باعتبارها دلائل على حدوث مفاوضات مهمة على القوة.

والملابس، بالطبع، تقوم بعملية اتصال ـ فهي تحدد الصورة التي يريد مرتديها إظهارها، وتصدر بيانا عن الحالة النفسية وعن الشخصية، وتكشف عن الطبقة الاجتماعية، والوظيفة، أو الوضع الأسري. وقد اعتبرت ـ لفترة طويلة ـ هذه الوظيفة الاتصالية جزءا من البنية الرمزية لعلاقات القوة. فمثلا، كان اللون الأرجواني مقصورا ارتداؤه على أصحاب السمو الملكي؛ وخصص ارتداء الحرير للطبقة العليا في فرنسا وفي الشرق الأوسط، استخدم ملبس المرأة لإظهار البنى التسلسلية للقرابة، والطبقة، والجنس لأجيال عديدة. وربما يجعل هذا النمط ذي الطبيعة الاتصالية، وليس المتحدية، التغيرات في الملابس نمطا جذابا بوجه خاص فيما يتعلق بالسلوك الرمزي لبعض الجماعات التابعة. ويطرح الكثير من جماعات معارضة معينة تغييرات في الجزء الظاهر من سلوك هذه الجماعات لتمييز نفسها، وتعزيز هويتها، وتشكيل مستقبلها في معارضة للنمط القائم[٧]. وعلى سبيل المثال، ارتدى "البيوريتانيون" في إنجلترا خوذات دائرية مع شعر قصير للتعبير عن احتجاجهم الديني وإنشاء شكل جديد من المجتمعات الدينية والسياسية. ويرتدي بعض المناضلين في الشرق الأوسط الزي الإسلامي لإظهار مشاركتهم في حركة الإحياء الديني والاحتجاج السياسي. فالنظرة إلى زي المحجبات باعتباره مكونا من مكونات الاحتجاج السياسي الصريح، ليست أمرا جديدا؛ فقد استخدم النساء في إيران، بوضوح تام، الحجاب في مظاهراتهن ضد الشاه ومن أجل توسيع الديمقراطية[٨]. وبالمثل، في أواخر السبعينيات استخدمت فتيات الجامعات في مصر "الزي الإسلامي" للإعراب عن استيائهن من الحكومة العلمانية وسيطرة الغرب على السياسة المحلية[٩].

ورغم أن هذين المثلين يشيران إلى جماعات تشارك أيضا في احتجاج صريح مما يسهل فهم الرسالة السياسية التي يحملها الزي، إلا أن احتجاج بعض الجماعات الخاضعة ربما يكون محجوبا، ويعرب عنه عبر أنواع من الرسائل التي تحتاج فك شفراتها بمهارة لفهمها بدقة. وربما تكون هذه الرسائل تعبيرات رمزية حلت محل التعبيرات الظاهرة عن الاستياء، وتكتيكات بارعة بدلا من استراتيجيات واضحة، غير أن معناها يظل مرتبطا بمفاوضات القوة. فمثلا، يرى "كلوارد" و"بيفن" أن الانحراف عن القواعد المقبولة يجب وضعه في الاعتبار كشكل ضمني من أشكال الاحتجاج، أو "احتجاج مستتر"[١٠]. وهما يعتبران الأنشطة المنحرفة مثل الانتحار، والدعارة، وإدمان المخدرات والكحوليات، والاضطرابات العصبية ـ وجميعها تحدث كثيرا في أوساط النساء ـ يجب فهمها كنوع من أنواع المقاومة للظروف الاجتماعية القاهرة. ويمكن أن تعبر الأنشطة الانحرافية خاصة بالنسبة للنساء ـ اللاتي ربِّين عموما على أن يكن أقل عدوانية وتحديا ـ عن احتجاج على المستويات القائمة من السلوك المقبول، أو الرغبة في التمايز الفردي في مواجهة التكيف السائد[١١]. وبالمثل يرى أي. إم. لويس في كتابه

"الدين الصوفي" Ecstatic Religion) أن النساء كثيرا ما يشاركن في الطقوس والاحتفالات الدينية التي تؤكد على تملك أرواح عدة لأجسادهن وأرواحهن. وهذه الفترات من التملك تتيح للمرأة التعبير عن احتياجات ورغبات معينة، لم يكن من الممكن التعبير عنها بغير ذلك، دون مواجهة سافرة مع الرجل. فالأرواح، تقليديا، هي التي تطلب، والرجل يحقق هذه الأمنيات دون أن يفقد مظهر السلطة؛ مما يعطي المرأة القدرة على الاحتجاج - في التواء على وضعها، وأحيانا تحقق نتائج مناسبة[١٢].

وبعيدا عن هذه الأمثلة على الانحراف الاجتماعي وتملك الروح، هناك مواقع أخرى محتملة للبحث عن الاحتجاج المستتر. فأعمال التخريب أو التعطيل الصغيرة، ربما تشير أيضا إلى مثل هذا الاحتجاج الضمني. فكما يرى "سكوت" في كتابه "سلاح الضعفاء"(Weapons of the weak) وربما يمتنع الفلاحون عن تسليم الحبوب إلى أصحاب الأراضي، أو يدمرون الآلات أو يعزفون عمدا عن صيانتها، أو يحاولون تجنب الوفاء بمتطلبات الإيجار، من خلال تخزين واختلاس الحبوب أو غيرها من المواد الغذائية[١٣]. ويقول "سكوت" إن عمليات التخريب والسرقات التافهة ربما لا تبدو للوهلة الأولى احتجاجا سياسيا، ولكن عند بحثها ضمن سياق علاقات القوة، يتضح معناها كجزء من صراع جار للتفاوض على التوزيع.

وتكشف أشكال السلوك المختلفة للغاية هذه - والتي تبدو من الوهلة الأولى مصادر مستبعدة للاحتجاج السياسي - تكشف عند فحصها عن كثب عن وحدة أساسية تربطها بالصراعات السياسية الحادة حول التوزيع، والسيطرة، والهوية، والفرص. فإذا كان من الممكن فهم الاحتجاج السياسي باعتباره جزءا من النزوع العام لمحاولة كسب المزيد من سيطرة المرء على وضعه وتشكيل مستقبله؛ فهذا التحول إلى تعبير رمزي ليس فريدا أو حتى غير مألوف بالتالي. وفي الواقع، يصبح التعرف على الاحتجاج في أشكاله المتعددة ممكنا، بمجرد التغلب على حواجز البحث عن أنماط النشاط السياسي الغربية وذات التوجه الذكوري وحدها[١٤]. وفي سياقات الشرق الأوسط، ربما تستخدم النساء "عشرات من التصرفات الأقل حدة: منزل غير مرتب، ضوضاء أثناء مجالسة الزوج لضيوفه، طعام غير كاف للضيوف، أبناء جانحون، وما إلى ذلك؛ وجميعها تلقي ضوءا يحط من قدر الزوج ومن سيطرته المفترضة عليها"[١٥]. ومع ذلك يظل منطقيا أن يحتج الناس ضد تلك القيم، والأعمال، أو المؤسسات التي يواجهون فيها ما يعارضونه من معتقدات وسلوك. ومن الطبيعي في الثقافات الغربية، وبين الرجال، أن يتركز الاحتجاج على المؤسسات حيث يعمل العمال، ويحاكم المذنبون، أو حيث ربما تقود المشاركة السياسية إلى زيادة الأصوات والسيطرة. ويلقى احتجاجهم مساعدة من الاعتقاد - الصحيح على الأرجح - بأن هناك ساحات يمكن أن يكون لهم

فيها، باعتبارهم أعضاء واعين، بعض التأثير والأثر[١٦].

أما في المجتمعات غير الغربية، وبوجه خاص بين النساء، لا تكون هذه المؤسسات الاقتصادية والسياسية مركز الاستياء أو الاحتجاج غالبا، ولا تحظى حتى باهتمام كبير. ففي القاهرة، على سبيل المثال، لا يتمتع عدد النساء في البرلمان وبورهن، باهتمام يذكر بين نساء الطبقة المتوسطة الدنيا المهتمات بالمشكلات والاحتجاجات الأكثر مباشرة: فتوجه الاحتجاجات إلى المشكلات الأكثر تأثيرا عليهن بينما تتركز المشكلات على الأسرة. ولذلك، ربما يمكن التكهن بأن احتجاجات هؤلاء النساء من الطبقة المتوسطة الدنيا لا تتخذ الصور المعتادة للمشاركة السياسية. وتنشأ احتجاجاتهن ضمن وضعهن الثقافي الفرعي، ليس في صورة الأشكال الأجنبية للصراع أو الإضرابات، وإنما عبر وسيط اتصالي أنثوي متاح، ومباشر، وجوهري: الزي. وتعلن شكاواهن ورغباتهن عبر بيانات الزي الرمزية والماكرة نسبيا.

وبينما قد يختلف شكل، أو نمط، أو موقع هذه الصراعات غير المعتادة عن المفاهيم الأكثر تقليدية للمعارضة السياسية، تبدي القضايا التي يجري التفاوض بشأنها في هذه الصراعات المستترة محتوى سياسيا مركزيا بكل ما في الكلمة من معنى. ويجمع ميشيل دو سيرتو هذه الاحتجاجات الصغيرة معا عند مناقشته لما أسماه"*الممارسات المعارضة في الحياة اليومية*"[١٧]. ويرى أن *الوسائل الصغيرة التي* يوظفها الأفراد للمساومة بشأن تجاوزات الأشكال الحديثة للقوة تصوغ، في النهاية، مقاومة مهمة، وربما نوع الاحتجاج الوحيد الممكن بالنسبة لبعض الجماعات التابعة، أو حتى لأي جماعات تابعة نظرا لنمو *أشكال القوة العصرية والأكثر إيذاء*[١٨].

التحجب الجديد كاحتجاج:

تعتبر حالة نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة مهمة بوجه خاص لتعبيرها عن مثل هذه *الصراعات المحلية والمباشرة ضد التفرقة*؛ ولا يجب أن يعمينا عدم وجود أيديولوجية صريحة للمعارضة السياسية عن حقيقة رسالتها الاحتجاجية الضمنية، بل ينبغي أن يقودنا - بدلا من ذلك - إلى التساؤل عما تعتبره هؤلاء النساء يستحق الاحتجاج ضده أو المطالبة به؛ إذا لم تكن الشئون السياسية على مستوى الدولة تعنيهن. فإذا سلمنا بأن نساء الطبقة المتوسطة الدنيا محبطات، مثل "منى" بالتحديد عندما تقول في حرارة:"*لا أفهم لماذا لا يساعدني في المنزل، بينما أخرج للعمل وأساعده في الحفاظ على البيت والأسرة.*" والسؤال التالي هو: علام تحتج هؤلاء النساء بالضبط؟ وكيف يعمل الحجاب كتعبير رمزي عن مقاومتهن الضمنية؟

وبينما يمكن أن يتراوح الاحتجاج من الرفض والعصيان البسيط إلى إعلان عن

بدائل، منظم ومتماسك للغاية؛ تبدو صياغة أفكار إصلاحية محددة في كلمات، أمرا صعبا للغاية بالنسبة لهؤلاء النساء.وعندما سئلن، لم تستطع سوى قلة ضئيلة للغاية منهن ذكر إصلاح محدد يعتقدن ضرورة إجرائه لوضع المرأة، بيد أن شكاواهن كان معبرا عنها بوضوح. وكما علقت إحدى النساء: "لا أعلم لماذا يكون الرجال بهذه القسوة والفظاظة. فهم يحصلون على كل شيء بسهولة ، كما تعلمين، والنساء يعانين الظروف العصيبة، فعلينا أن نعنى بالبيت ونذهب للعمل أيضا. وأنا متعبة طوال الوقت، وما على زوجي إلا أن يطرقع أصابعه هكذا ويطلب عشاءه. وهو لا يستطيع حتى أن يعد لنفسه الشاي". وعندما توضع اعتراضات وشكاوى النساء معا ـ حول ترتيبات أعمال المنزل، وتذمر واستياء الأزواج، وعبء العمل الطاغي، والعجز عن الحفاظ على وضعهن الاقتصادي، والأسلوب الذي يعاملن به في الشوارع وفي المكاتب ـ تشير إلى مشكلة تناقص المكانة. وتعترض النساء على تعذر الدفاع عن الوضع الذي يشغلنه في قاهرة متغيرة؛ فلم يعدن ربات بيوت مبجلات، بل أصبحن الآن يشغلن موقعا قلقا بين البيت والعمل. وتتركز شكاواهن على هذه المعضلة، عدم القدرة على أن تكون المرأة زوجة وأما صالحة، وتواصل الذهاب إلى العمل مع ذلك.

"تزوجت في شتاء العام الماضي، ونقيم أنا وزوجي معا في شقتنا، وهي لطيفة للغاية، وأنا أحافظ على نظافتها وأطهو وجبات لذيذة جدا من أجل زوجي. فقد تعلمت الطهو عندما كنت فتاة صغيرة. وكثيرا ما طهوت الطعام لأسرتي. ولكن يصعب الحصول على أفضل الخضروات، لأن عليَّ أن أستقل الأوتوبيس في وقت مبكر جدا لأذهب إلى المكتب، ولا يوجد وقت للتسوق في الطريق إلى العمل. بينما أتوقف للشراء في طريقي إلى البيت، وصديقتي تدخر لي بعض أفضل أنواع الطماطس والبصل والطماطم. غير أنها تظل مرتفعة السعر للغاية! لقد أصبحت متعبة للغاية ، كما أن زوجي لا يبدو سعيدا؛ ويقول إن والدته وشقيقته طاهيتان أفضل مني ، ويريد مني البقاء في البيت. ولكن كيف لا أذهب إلى العمل؟ لن نستطيع دفع الإيجار. وأحتاج لبعض الأمان وادخار نقود. ولا يمكن لامرأة ألا تعمل اليوم، غير أن ذلك صعبا دائما".

وتعترض النساء على خسارة هويتهن التقليدية ، التي كن يتمتعن بتقدير في إطارها، ويحترمن كنساء في دوري الأم والزوجة. ومما يثير القلق على وجه خاص، مشكلة أن هذه الهوية المتآكلة لم يحل محلها هوية جديدة تحظى بتقدير، وعصرية.

"اعتقدت أنني سأحترم لعثوري على عمل، كموظفة، ولكن بدلا من ذلك تقول لي جميع نساء الجيران إنني حمقاء. وهن يقلن إن زوجي سيطلقني *لأنني* لا أعود إلى البيت أبدا لأتولى كي قمصانه، وأطهو له طعاما ساخنا. أعتقد أنهن يقلن ذلك لأنهن

غيورات، ومع ذلك فمعهن حق. فنحن دائما في خلاف ـ زوجي وأنا ـ لأنه غاضب من الطريقة التي أدير بها المنزل، أو أنفق النقود، أو أساعد الأبناء في ارتداء ملابسهم المدرسية. ينبغي أن تكون الزوجة الصالحة في البيت، لكن النساء مثلي اليوم مضطرات للعمل. وهذا شاق للغاية."

ويضع الصدام الأيديولوجي ـ في الإطار الطبقي الخاص ـ النساء في الوضع الصعب المتعلق بالحاجة إلى ترك البيت من أجل العمل، مع الانتقاص من قدرهن لنفس هذا العمل. وتتحدث النساء بتفصيل عن هذه المعضلة بأمثلة دقيقة، تركز على الحوادث اليومية المباشرة والتي تبدو تافهة لهذا الانتقاص من قدر وضعهن.فتشكو يسرا على سبيل المثال:

"كانت والدتي ملكة في المنزل.عندما كنت صغيرة كنا جميعا نفعل ما تقوله ، حتى والدى ، لأنه أحب طهوها والشكل الأنيق والجميل الذي حافظت على اتباعه في المنزل. وكان يعاملها معاملة حسنة للغاية. بينما زوجي يعاملني اليوم معاملة سيئة؛ فهو دائم التذمر والشكوى. فقميصه غير نظيف، والشاي الذي سيحتسيه ليس ساخنا ، وطعامه غير مُعَد. ولا يستطيع أقاربه زيارتنا ، لأن الفوضى تعم كل شيء. وهو لا يفهم موقفي؛ فأنا أكد يوميا هنا في المكتب ثم مرة أخرى في البيت، غير أنني لا أستطيع أبدا أن أفي بالمطلوب أو أن أتقدم. وهو لا يساعدني وإنما فقط شكوى، شكوى، شكوى."

ويعبر الحجاب عن الاحتجاج الذي لا تجرؤ نساء كثيرات عن التعبير به في وجه أزواجهن، بل وربما لا يستطيع العديد منهن التعبير تماما عنه حتى لأنفسهن. والحجاب قبل كل شيء، يفرض احترام صاحبته: "عندما أرتدي الحجاب ينبغي أن يحترمني الرجال. فهو يقول إنني امرأة صالحة، وإذا كانوا رجالا صالحين سيرون الصواب أن يعاملونني بتوقير".

فضلا عن أن الحجاب الجديد يمكن أن يحتج، وربما يحسن وضع المرأة فى ثلاثة أبعاد على الأقل من أبعاد التفرقة ـ فيما يتعلق بالجنس، والطبقة، والموقف العالمي. ففي عالم الجنس، على سبيل المثال ، ينقل الحجاب ، كما تبنته وعدلته هؤلاء النساء رؤية معينة للمرأة، تشمل القيم التقليدية للشرف، والفضيلة، والكرامة، والكفاءة في البيت وشئون الأسرة، والاحتشام. "هذا الزي يقول للجميع إنني امرأة مسلمة. وهذا يعني، كما تعرفين ، أنني امرأة صالحة، لست مستهترة، أو بلا أخلاق ، أرتكب المحرمات". "عندما بدأت ارتداء الحجاب شعرت أن الجميع ينظرون إلى بأعين جديدة. فلست مجرد امرأة يمكن أن يلاحقونها ويضايقونها . لكنني زوجة صالحة وأما صالحة. وقد يحترمونني لأنهم لا يعرفون من أنا" "إن معظم النساء جاراتي غير متعلمات، ولا يذهبن

للعمل ، أستطيع العيش في سلام مع نفسي".

وللحجاب دلالة أيضا في مجال العلاقات الطبقية، من خلال التركيز على ارتفاع وضع هؤلاء النساء وأسرهن. فيرمز الزي الجديد - الذي اتخذ جزئيا محاكاة لملابس النساء الأكثر غنى في الجامعات - إلى تبني النساء بقوة لقيم الطبقة المتوسطة. وتتضمن هذه القيم تكديس السلع المنزلية الاستهلاكية، والسعي للحصول على شقة أفضل وأوسع؛ والنساء مستعدات من أجل تحقيق هذه الأهداف الأسرية، لدخول ساحة العمل ومعاناة ضغوطها. ويوحد تبني الحجاب بين هؤلاء النساء ونظيراتهن المحجبات الأكثر غنى، القادرات على امتلاك مثل هذه السلع، والعيش في مثل هذه المعيشة. ولأن هذا الزي لا يطابق ملابس نساء الحضر التقليديات، وإنما يشكل نمطا جديدا، فهو يربط هؤلاء النساء بنساء الطبقة المتوسطة المحتشمات، مما يزيد تمايزهن عن نساء الطبقة الدنيا. "هذا الزي ليس نفس الزي الذي ترتديه أولئك النساء (البلدي)! فأنت ترين الطريقة التي يوضع بها الإيشارب فوق رأسي، ثم الدبوس الذي أستخدمه لتثبيته. وأيضا الألوان والنسيج الناعم. فهذا الحجاب ليس نفس الشيء على الإطلاق فهو زي النساء من المستوى المتوسط، رداء الطبقة المتوسطة". فضلا عن أن ارتداء *الملابس الإسلامية يهدف إلى إذابة الفوارق الأكثر وضوحا في الزي*، بين نساء الطبقة المتوسطة العليا ونساء الطبقة المتوسطة الدنيا. فنساء الطبقة المتوسطة العليا يستطعن تحمل تكلفة القماش مرتفع الثمن، والملابس الجاهزة، وأفضل الخياطين لحياكة ملابسهن. بينما المرأة من الطبقة المتوسطة الدنيا تصنع ملابسها بنفسها بوجه عام أو تحيكه لدى صديقة. وتنم نوعية القماش، ومستوى التفصيل، بوضوح عن مستوى اقتصادي أقل. بل إن كمية القماش والإكسسوار تشير إلى الوضع الاقتصادي.

"قررت ارتداء هذا الزي بعد تركي المدرسة. كما ترين، في المدرسة كنت أستطيع ارتداء الزي المدرسي يوميا وأبدو معقولة. وكنت أترقب اليوم الذي يكون لي فيه راتب وأستطيع شراء جميع ما أريده من ملابس. لكنك ترين الأسعار ! إنها غير ممكنة! فعلي أن أدفع خمسة جنيهات لشراء زوج واحد من الأحذية! بعض النساء في مكتبي شرعن في ارتداء الحجاب وقلن /لماذا لا ترتدين الحجاب أنت أيضا؟/ وفكرت في ذلك. وأنا الآن أستطيع أن أبدو /شيك/ بهذا الزي يوميا. حتى برغم أن لدي طاقمين فقط. وقبل ذلك لم يكن لدي المال أبدا لأبدو في صورة حسنة كل يوم من أيام الأسبوع. وأصبح هذا أيسر الآن."

وباستخدام الزي المغطي يمكن أن تبدي النساء وضع الطبقة المتوسطة، وتتجنب إفشاء الزي الغربي - بالضرورة - لوضعهن الحقيقي ضمن تسلسل الطبقة المتوسطة.

ويمكن أيضا أن ينقل الحجاب الجديد مشاعر النساء الملتبسة نوعا حول أهداف ونمط حياة نساء في مرتبة أعلى ضمن التسلسل الاجتماعي . ومع أن نساء الطبقة المتوسطة الدنيا يسعين إلى محاكاة نساء الطبقة المتوسطة العليا، إلا أنهن غالبا لا يرتحن لبعض العادات التي يرينها أو يسمعن عنها. فذكرت عواطف مثلا:"لي جارة تقوم بأعمال التنظيف لدى سيدة تعيش في الزمالك. وتعمل هذه السيدة في شركة سياحة وهم يمنحونها خصومات من ثمن تذاكر الطائرات، لذلك فهي تستطيع السفر إلى أي مكان مقابل نقود قليلة. وأخبرتني صديقتي أنها تترك زوجها وأبناءها بالبيت وتقوم بهذه الرحلات بمفردها!" وعلقت امرأة أخرى:"هؤلاء النساء اللاتي يعملن سكرتيرات في الشركات الخاصة متكبرات للغاية ، فهن لا يتصرفن كما نفعل بصورة ودية أو يتحدثن في ألفة مع جيرانهن في نفس العمارة. كما يقضين أوقاتهن بمفردهن تماما، لا يتحدثن إلى أحد، بالضبط مثل الأمريكيات!" ورغم محاولاتهن المفرطة للتماثل مع نساء أكثر من الطبقة العليا، تشعر النساء بعدم ارتياح من نوع خاص بشأن التطابق القريب مع قيم الطبقة المتوسطة العليا. ويتيح ارتداء الحجاب للنساء ربط أنفسهن بالقيم الاقتصادية للطبقة المتوسطة العليا ، بينما يواصلن النأي بأنفسهن عن العادات التي يجدونها موضع شبهة. وهكذا يشير الحجاب إلى مقاومة النساء للضغوط الاقتصادية الناجمة عن التفاوت الطبقي، ويعبر عن محاولتهن الصعود في التسلسل الاجتماعي مع الحفاظ على هويتهن الثقافية الفرعية.

وأخيرا ينقل الحجاب الغضب الشديد الذي تشعر به النساء إزاء فقدان القيم التقليدية الذي صاحب الهجوم الكاسح للتحديث والتنمية. وتعني الأزمة الاقتصادية والسياسية الناجمة بالنسبة لهذه الطبقة في القاهرة - مع التضخم المفرط وعدم كفاية الأجور التي لا ترتفع بما يعادل التضخم - عدم القدرة على الحفاظ على وضعهن الطبقي ومواجهة التهديد بصعوبات أكثر، عندما يشعرن أنهن قد دفعن بالفعل إلى أبعد حد يمكن الذهاب إليه والنساء اللاتي جربن مرة واحدة ترف اتخاذ القرار بالعمل أو عدم العمل، بات عليهن الآن العمل لإطعام أسرهن وتأثيث بيوتهن بأبسط الضروريات. ويشير البيان العام "أنا امرأة مسلمة" بوضوح إلى اندماج النساء الحاد في ثقافة قوية ونشطة، تستطيع إعادة التأكيد على القيم التي يعتبرنها مهمة، وتحتوي على إمكانية تحويل هذه القيم إلى حقيقة واقعة مرة أخرى. أما بالنسبة للنساء الأيسر حالا ، فربما يكون الجانب الوطني ومعاداة الغرب في حركة التحجب هو الأكثر وضوحا؛ لأنهن محتجات على الصورة النسوية التي يطرحها الغرب، وصورة المستقبل التي يفرضها التحديث والتضخم الذي سببته التبعية الاقتصادية لقوى أخرى. ولكن هذه القضايا أقل أهمية بالنسبة لنظيراتهن من الطبقة المتوسطة الدنيا. ويتضمن الواقع الأكثر مباشرة

لصراعهن الخاص إعادة التأكيد على انتمائهن للإسلام لكنه يفتقر إلى المعرفة المحددة بالغرب أو الاهتمام به على نحو ربما يفضي إلى مشاعر أو أعمال أكثر عدائية. ودور الأسرة هو الأكثر أهمية لنضالهن الخاص ومحاولة بحث قاعدة أعرض وأقوى لدورهن المكتسب حديثا : دور الزوجة والأم العاملة.

وتتركز مشاعر النساء - الملخصة في الباعث الرمزي للحجاب - على الاعتقاد بأن النساء عانين خسارة، وعلى هدف ضرورة استعادة المرأة لكرامة الهوية والدور الذى اضطررن بشكل ما إلى التخلي عنه. ويمثل الحجاب شكلا من أشكال التذكرة الرمزية التي تسعى لاسترداد هذه الكرامة والمكانة المفقودة[١٩].

ويمكن تحديد مدخل لمعرفة ما هي القيم التي ترغب النساء فى استعادتها بالتحديد عبر عملية الذاكرة الثقافية هذه (وتلك التي لا يرغبن في استعادتها على الإطلاق) من خلال مناقشاتهن لماهية السلوك اللائق بامرأة محجبة اليوم. فقد أصرت الأغلبية على أن التحجب لا يتعارض مع حق المرأة في التنقل بالمدينة أو قدرتها عليه، سواء بصحبة أحد أو بمفردها، وسواء لعمل أو لزيارة أو للتسوق. ولا يشعر معظمهن بأن التحجب يستوجب أن يصحبه زيادة في النشاط الديني (وهو لا يستوجب ذلك). وتعلن أغلبيتهن أن التحجب لا يتضمن ضرورة أن تتوقف المرأة عن العمل خارج البيت. ويبدو أن النساء يردن استرداد وضعهن باعتبارهن مركز الأسرة الذي يحظى بالتقدير دون فقدان القدرات المكتسبة حديثا على "الخروج من البيت والقيام بكل شيء". وبعبارة أخرى، يردن الاحتفاظ بمكاسب العمل خارج البيت، بغير فقدان المكانة ومصادر القوة التي كن يحصلن عليها قبلا بالبقاء داخل البيت. فالحجاب احتجاج على تآكل النفوذ الذي واجهته المرأة مع التداخل بين الأسرة والعمل، ومحاولة للحفاظ على المكاسب التي حققتها المرأة مع المساحة السياسية المفتوحة التي تمثلت في تجربة العمل.

وهكذا، فالتحجب الجديد ينقل رسائل ضمن التفاعلات ، والقيود، وصراعات علاقات القوة، وتتعلق دلالته بمسائل السيطرة، والتوزيع، والهوية والفرصة. ويطرح الحجاب شكلا متميزا للاتصال في مجتمعات الشرق الأوسط، وتستفيد النساء من قدرته في انتقاء جوانب تقاليدهن المتآكلة، التي يعتبرنها عناصر مفيدة وضرورية لهوية مستقبلية موسعة. وبالتالي، عندما يعتبر الحجاب غالبا رمزا للأصولية الجديدة في الشرق الأوسط، يبدو واضحا أن هذا التحجب يستدعي الماضي؛ ولكن برؤية انتقائية، تحيي قيما معينة، بينما تتجاهل بعث قيم أخرى. فالمحجبات لا يعُدن دون تبصر إلى مبادئ قديمة، بل يناصرن إعادة النظر في قيم ثقافية مهمة، صارت ضائعة في قاهرة متغيرة تهدد مكانة المرأة. والحجاب كشكل معدل للملابس التقليدية، ربما يبدو أداة غير

مألوفة لحمل إحساس النساء بالغضب إزاء فقدان القيم التقليدية التي ساندت وضعهن، لكن الاحتجاج يمكن اكتشافه في أماكن غريبة تحمله رموز غير متوقعة. وربما كان ذلك ، في الواقع، جزءا من جاذبيته لجماعات تابعة، مثل النساء اللاتي يتحملن مخاطرة كبيرة عند الاحتجاج بأي صورة على الإطلاق.ويرمز الحجاب الجديد إلى تأييد نساء الطبقة المتوسطة الدنيا الانتقائي لقيم ثقافية معينة، واحتجاجهن ضد تآكل مكانتهن في مدينة متغيرة.

الحجاب الجديد باعتباره تكيفا:

ومع ذلك، يحمل الحجاب رسالة ذات حدين، تنقل الاحتجاج لكنها أيضا ترمز إلى حاجة المرأة للخضوع والتكيف مع البنية القائمة لعلاقات القوة. ونستطيع الآن أن ننتقل إلى هذا الجانب الآخر من تصرف المرأة الرمزي.

ومثلما يتطلب فهم حركة التحجب باعتبارها شكلا من أشكال الاحتجاج المستتر نظرة تتجاوز التصورات النمطية التقليدية السطحية عند البحث؛ يتطلب فهم التحجب باعتباره تكيفا نفس الجهد. وتفترض التصورات الغربية للحجاب معنى رجعيا ببساطة، فتسهب في تصورات الحريم والتشويه الرمزي للنساء جميعا. غير أن التحجب كما أكدنا هنا، له معنى ثقافي وحياة رمزية أكثر تباينا، ويجب أن تتجاوز أي مناقشة لعواقبه بالنسبة للنساء الحكم المسبق إلى تقييم دوره الرمزي في صراعات المرأة الفعلية التي تحدث ضمن تفاعلات خاصة. وكما يتبين في النهاية، هناك دلائل - أكثر من سخط الغرب - على أن التحجب ربما يتضمن شكلا من أشكال الخضوع لعلاقات التفرقة الاجتماعية والثقافية القائمة. فقد أصابت الحركة كثيرين من المصريين أبناء الطبقة العليا بالحيرة وربما الغضب. كما ربط كثير من نساء الطبقة المتوسطة الدنيا، خاصة الأكبر سنا - اللاتي يتذكرن النضال لكسب بعض الحقوق التي يتمتعن بها الآن - التحجب بماض يفضلن نسيانه. وتكررت تعليقات مثل: "هؤلاء الفتيات الصغيرات لا يفهمن حقا ما يفعلنه" من النساء العاملات الأكبر سنا.

ولا يرمز الحجاب الجديد إلى احتجاج النساء المستتر فحسب، وإنما إلى خضوع المرأة أيضا لعلاقات القوة القائمة التي تنظم حياتهن. وعبر تسويات - تتراوح من المسائل المتعلقة بالموافقة حتى أمورا أكثر أهمية تتعلق بتقرير المصير - يعبر زي المحجبة عن الإذعان ، والرغبة في أن تكون ملتزمة، وراضية، وممتنة بالتنازلات التي منحت إياها.

وهناك أمثلة عديدة. فالحجاب على سبيل المثال غير عملي غالبا؛ ومع أن الملابس ربما تكون غير مكلفة؛ إلا أنها طويلة بشكل غير ملائم أيضا، وثقيلة، وحرارتها خانقة

في الصيف ؛ لأنها غالبا مصنوعة من خامات البوليستر الشعبية لدى الطبقات المتوسطة. وغالبا ما تشكو النساء ويعلقن على أنهن يشعرن بحر شديد مع هذا الزي في الصيف، خاصة أثناء السير إلى المكتب ومنه(وما أن يصلن إلى البيت حتى يخلعن بسرعة أغطية الرأس والملابس الطويلة، ويرتدين أثوابا من القطن يستخدمنها في البيت، أكثر برودة وراحة). وهذه الملابس أكثر من أن تكون مجرد غير مريحة. فمثلا في أحد أيام يوليو الحارة، كانت سيدة تجلس إلى جانب زوجها في الحافلة داخل المدينة. وكان يرتدي قميصا "اسبور" وبنطلونا بينما هي ترتدي ثوبا طويلا أكمامه طويلة ذا ياقة مرتفعة، يغطيها إيشارب طويل يلتف حول رأسها. ومع مواصلة الحافلة للسير أصبح الجو بالغ الحرارة داخله، وتوهج لون المرأة أكثر فأكثر، ثم أغمي عليها في النهاية، وتعين حملها إلى خارج الحافلة. فضلا عن أن الملابس الطويلة يمكن أن تكون غير ملائمة ، بل وخطرة بالنسبة للتحرك في مدينة مزدحمة مثل القاهرة، حيث القفز بين وحول السيارات المارة، والسير في الشوارع المليئة بالحفر وسط حركة المرور ضرورات يومية.

وتصر بعض النساء على أن الحجاب ملائم، لسرعة وسهولة ارتدائه في الصباح ، وأن أغطية الرأس تقي الشعر من التراب. لكن نساء أخريات يشكين من صعوبة غسيل الحجاب ؛ لأن الجونلات الطويلة تجمع التراب. وترى بعض النساء أن الحجاب أرخص تكلفة من ارتداء الزي الغربي، لأنه لا يلزم إلا طقم واحد أو اثنين فحسب. ومع ذلك، فقد دخل زي المحجبة الآن عالم الأناقة، وأصبحت المرأة غالبا تملك أطقما كثيرة مثل غيرها ممن يرتدين الجونلات والبلوزات، لذلك فحتى هذه الميزة تلاشت بسرعة مع زيادة عدد البوتيكات وأشكال ملابس المحجبات المرتفعة الأسعار. وأخيرا، فهذه الملابس مقيدة، فالنساء اللاتي كن قبلا ـ بدليل الصور الفوتوغرافية للأسرة ـ يستحممن على شواطئ الإسكندرية، يخضن الآن قليلا في المياه رافعات جونلاتهن الثقيلة كلما سرن في الماء.

والأكثر أهمية من هذه العوائق، السبل التي ينقل بها الحجاب محاولة المرأة المواءمة والتكيف مع المفاهيم القائمة حول السلوك النسائي اللائق، وتقبلها. ومن أمثلة ذلك، توقع النساء أن الحجاب ربما يقلل ما يعانينه من مضايقة وتحرش الرجال في الشارع. "أرتدي هذا الزي حتى لا يهتم الناس بي أثناء غدوي ورواحي بين البيت والمكتب. فأنا أضطر لركوب أوتوبيس مزدحم، والناس يحترمون أكثر النساء اللاتي يرتدين الحجاب." وبدلا من إلقاء اللوم والحاجة إلى تغيير السلوك على كاهل الرجال، تتكيف النساء بتغيير ملبسهن تمشيا مع المفهوم السائد من ضرورة عدم إغراء النساء للرجال.

ويتركز مثل آخر على رغبة المرأة في تخفيف غيرة زوجها. فلا يريح الرجل أن يسمع أن رجالا آخرين يحملقون في ملامح جسد زوجته، لذلك تتكيف المرأة مع ذلك بارتداء الحجاب لنزع الإغراء من عيون زملاء زوجها، والحديث من ألسنتهم النمامة. "عندما بدأت العمل في هذا المكتب، اعتاد الرجال الحديث عني، فكما ترين لدي ملامح مليحة للغاية، بالضبط نوع الجسد المستدير الذي يحبه الرجال المصريون! كان ذلك بالطبع قبل أن أصبح حاملا كما ترينني الآن. حسن، كان الرجال يقلن لخطيبي دائما كيف أنه محظوظ، وكيف أنني جميلة، وما إلى ذلك. وكان غيورا جدا! وأخيرا قررت أن أرتدي الحجاب لتجنب هذه المشكلة فحسب". مرة أخرى ، لا تفرض ضرورة التغير على الرجال، ولكن على النساء ، اللاتي يتكيفن مع مفهوم السلوك الصحيح للمرأة بتبني الزي الذي يتحاشى التعليقات غير اللائقة.

وهناك دليل آخر على ملامح التكيف في قضايا هوية المرأة وحق تقرير المصير. حيث يسمح الحجاب للمرأة بدخول ساحة العمل من خلال إزالة - جوهريا - ما يذكِّر بنوع الجنس ؛ وربما يمكن أن تكون هذه الخطوة مفيدة للنساء في تحقيق بعض القبول، غير أنها لا تسهم بأي حال في خلق مكان عمل محايد بين الجنسين، يمكن للمرأة أن تعمل فيه على قدم المساواة، وبارتياح إلى جانب الرجل. بل إنها ، بدلا من ذلك ، تركز على حقيقة أن النساء مسموح لهن بالعمل وفق استثناء خاص، وهو تغيير زيهن بما يتكيف مع الرجال الذين يعملون هناك ، ويتمتعون بالأولوية ضمنا. ويظل المكتب حقا ذكوريا، حتى برغم أن معظم هذه المكاتب تشغلها النساء بالكامل تقريبا.(٢٠)

وهكذا يوضح الحجاب اعتقاد النساء أن اقتحام عالم الذكور، بدخول مجال العمل، يتطلب جهودا خاصة وتنازلات من جانبهن. "على أية حال. ليس الأمر بهذه الفظاعة إذا ارتديت إيشاربا على رأسي، فماذا يهم؟ مازلت آتي إلى العمل يوميا وأكسب المال الذي نحتاجه. كنت أود لو لم أكن مضطرة للاهتمام بما يقوله الرجال، وحديث الجيران، وغضب زوجي.ولكن هكذا هي الحال هنا، فالرجال المصريون هكذا". ومن المهم هنا ملاحظة أن النساء لسن مستعدات للتخلي عن هذا الحق المكتشف حديثا؛ حق السير في الشوارع، أو شغل المكاتب، بيد أنهن مستعدات لتقديم تنازلات من أجل جعل هذا الحق ممكنا. ومع ذلك، تتجاوز هذه التنازلات مجرد الحكمة، فهي تقدم ما هو أكثر من تفكير استراتيجي أو مقايضة مبررة مع الرجل. بل إن النساء لم يكتفين بالتسليم بأن الحجاب ضروري ؛ حتى أن كثيرات منهن أيضا يؤكدن صحة ارتداء الحجاب في سياقات معينة، ويتخذن القرار بارتداء هذا الزي اختياريا وفي حماس غالبا. "أنا سعيدة بأن أرتدي هكذا، بجونلة طويلة وغطاء فوق رأسي. هذا أكثر

لياقة. وأنا مرتاحة أكثر". ولا تستجيب النساء بالأساس لضغط رجالي، ولكن لشعور داخلي بأنهن يرغبن في إجراء هذا التكيف مع النماذج التقليدية لهوية المرأة والدور الصحيح."ارتداء الحجاب يجعل المرأة آمنة؛ لا أحد يستطيع أن يقول شيئا عنها. ولكن السبب في ارتدائي هذا الغطاء للرأس والثوب أنه يجعلني أشعر بالاستقامة. أعلم أنني امرأة وأن مكاني مع أسرتي. ولكن عملي يمكن أن يجعل من بيتي مكانا ألطف. وأنا فخورة بذلك. هذا الزي يجعل الجميع يعرف من أنا، امرأة مسلمة". ويرمز فعل التحجب إلى تسليم النساء وقبولهن الفعال بالدور الأنثوي الرئيسي كزوجة وأم. ويشير إلى تكيف المرأة مع القيود التي فرضتها التقاليد، ودعمها الرجال.

رمز مبهم وصراع سياسي:

تستخدم نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة رمزا فعالا ومبهما للتعبير عن صراعهن المتعلق بالعمل والهوية الأسرية. وربما يبدو الحجاب، كتعبير رمزي، بيانا بعيدا وغير مباشر، إلا أنه ينقل رسالة سياسية قوية لا يمكن إغفالها. وبالفعل، يمكن أن تكون مثل هذه الصراعات في عالم الرمز مهمة على نحو حاسم في التفاوض على القوة، باعتبارها معارك أكثر واقعية أو علنية. بل إن ميشيل فوكو يرى أن هذه الصراعات تتزايد أهميتها مع تقدم التاريخ؛ وأن مفاوضات العلاقات الاجتماعية ستحدث على نحو متزايد في عوالم الكتابة، والفن، والرمز، بأساليب صامتة وغير مباشرة[٢١]. وتثير البيانات الرمزية في صراع القوة طبقات معقدة، بل ومتضاربة، من المعاني؛ تصبح مركز المفاوضات على الهوية والدور؛ كما تصير مركزا للتفاوض حول الفرص التي تنشأ مع تبدل القيم وتغيرها. فصراع النساء في الطبقة المتوسطة الدنيا، الذي نشب خلال الرمزية الغامضة للحجاب الجديد، هو مجرد صراع مباشر وشخصي وملتبس أساسا ـ وهو أحد أشكال الصراع الهادئ.

سابعا:

الاحتجاج الهادئ وإعادة إنتاج التفرقة

يحمل التحجب الجديد وجها مزدوجا: فهو يعبر عن احتجاج المرأة على وضع تتآكل فيه هويةٌ قيمةٌ، ومكانة، كما يشير أيضا إلى قبول المرأة وإذعانها للرؤية التي تنظر إليها باعتبارها مشتبه بها جنسيا، ومهيأة طبيعيا للبيت فحسب؛ مركزا على أن النساء اقتحمن عالم الرجال وتخلين عن عالمهن، عندما تركن البيت إلى العمل. ويتكاثف رمز التحجب، وينقل رسالة متضاربة، كما تصطبغ المفاوضات على حق تقرير مصير المرأة ووضعها المستقبلي بهذه التركيبة المزدوجة. ويرى فوكو إن هذا النوع من الالتباس، أو هذه الثنائية في الهدف، من طبيعة جميع أنواع المقاومة للقوة. ولكنه ينشأ واضحا ومهما بشكل خاص ضمن أشكال الصراع الرمزي المطلوبة لمواجهة الأشكال الأكثر دهاء من القوة العصرية. ويقول إنه في مواقف المقاومة "يتعامل المرء مع نقاط متنقلة ومتحولة من المقاومة، تفرز انقسامات في مجتمع متحول، وتمزق الوحدات وتؤثر على عمليات إعادة التجمع، وتتغلغل داخل الأفراد أنفسهم فتمزقهم وتعيد تشكيلهم وتفصل مناطق كبيرة داخلهم في أجسادهم وأذهانهم"[(١)].

وتمزق مقاومة القوة الأفراد، في الصراعات الرمزية مثل بيان التحجب، ، وتقسمهم إلى محتجين ومذعنين.

النساء والاحتجاج الهادئ:

لا تطرح الحقيقة الدائمة عن وضع المرأة التابع خلال التاريخ وعبر ثقافات عديدة دليلا محبطا فحسب على استحالة حصول المرأة على فرصة متكافئة أو حق تقرير المصير؛ بل إنها تطرح أيضا صورة مشوشة لدور المرأة في علاقات عدم التكافؤ هذه. لأننا نعلم أيضا، من استعراض نفس التنوع الثقافي، أن المرأة تبدو فاعلا مؤكدا، تستخدم غالبا مصادر نفوذ غير معتادة أو غير رسمية للصراع من أجل ظروف أفضل لنفسها ولأسرتها. غير أن مساعي المرأة لتغيير حدود حياتها يبدو أنها تسفر عن نتائج محدودة وسريعة الزوال في كثير من السياقات. وتستمر التفرقة ، رغم جهود المرأة للتغيير، أو بالأحرى، تنشط التفاوتات وتتوالد باستمرار ، حتى مع تغير وتبدل السياقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بما يفتح غالبا أبواب الفرص عندما يعاد التفاوض على علاقات القوة أو ربما مع تغييرها. ومع استمرار التفرقة ضد المرأة التي يمكن أن تتسبب في فكرة الاحتجاج الهادئ ، يتضح كيف تصف المقولة

القديمة"كلما زاد تغير الأمور، كلما بقيت على حالها" النتائج المحبطة للفرصة السانحة.

وعند محاولة فهم كيفية تأييد هذا الاستمرار، من المهم التركيز على أن المرأة تستهل تحركا في إطار علاقات القوة، وأن ذلك الاحتجاج أحد أبعاد هذا التحرك. غير أن حقيقة حدوث هذا الصراع، بأي شكل، لا تكفي في حد ذاتها للتفاؤل. وبناء على الدليل التاريخي ونتائج هذه الدراسة، تظهر الحقيقة غير المريحة وهي أن مقاومة المرأة للسيطرة والقيود، ليست مباشرة، وليست حاسمة. بل أنها ترتبط على نحو لا ينفصم بعناصر الإذعان والتكيف.

وبالتالي، نحتاج لأن نفحص بعناية الدور الحقيقي الذي تلعبه المرأة كتابعة في تفاعلات القوة. ويضعنا الارتباط غير المستقر بين الإذعان والمقاومة، في مشكلة محاولة فهم السبب في اختيار النساء لهذا السلوك غير الحاسم والملتبس لتحسين وضعهن، والأثر الذي يتركه هذا النمط من الصراع على نتائج جهودهن. وتعيدنا هذه المشكلات إلى التساؤلات المثارة في الصفحات الأولى من هذه الدراسة، وهي تساؤلات حول احتمال *إما إعادة إنتاج التفرقة*، أو *التغيير الحقيقي الذي يصحب التبدلات* في علاقات القوة، والدور الذي يلعبه التابعون في في مثل هذه القرارات.

فلماذا لا تعالج الأحداث والنتائج بصورة أكثر مباشرة، وربما أكثر فعالية؟ من بين الإجابات على التساؤل الواضح حول السبب في أن كثيرا من الجماعات التابعة تبدو عاجزة عن *صياغة أشكال حاسمة للاحتجاج* ،هناك إجابة تتركز على عجز الأشخاص التابعين ـ غير القادرين على صياغة فكرة واضحة عن القيم التي يسعون إليها ـ عن إدراك مصالحهم الخاصة الحقيقية، أو تصور أي خطة مترابطة منطقيا لإصلاح علاقات القوة. ونظرا لتعرض التابعين على نحو دائم لقيم الجماعة المهيمنة، فليست لديهم ـ بمعنى من المعاني ـ أية مساحة أيديولوجية للتفكير بصورة متماسكة في بدائل[٢]. ويصور جرامشي، على سبيل المثال، الطبقة الدنيا باعتبارها جمهورا غير مترابط وغير منظم، يتسم غالبا بالتشرذم وعدم الاتساق؛ بل والرؤى المتناقضة. ومن ناحية أخرى، يصور الطبقة المسيطرة باعتبارها هادفة ومنظمة ، وقادرة على الترابط في الاعتقاد والسلوك. ويركز على هذا الفارق عبر مناقشاته للتباينات بين رؤية العالم للطبقة الدنيا ورؤيته للنخب؛ والتناقضات بين الشعور العام في مقارنتها بترابط الفلسفة[٣]. ومن ثم، فالرسالة المختلطة (الاحتجاج الهادئ) التي تطرحها النساء في هذه الدراسة ستعتبر محتومة بسبب الوضع البنيوي الذي يشغله هؤلاء النساء ضمن المجتمع الأوسع، وهو وضع يعوق بشدة قدرتهن على التفكير الذاتي الإيجابي حول وضعهن والعمل وفقا لآرائهن.

ومع ذلك، يتجاهل هذا التفكير حقيقة أن الفاعلين التابعين، مثل هؤلاء النساء في القاهرة، يظهرن فعلا مستوى عاليا من القدرة على تقييم وضعهن بوعي، ورسم خطة للعمل المناسب[٤]. ويوضح إدراكهن لأبعاد القوة التي تقيد حياتهن، أن احتجاجهن الهادئ ليس من قبيل عدم الترابط في التفكير أو عدم القدرة على العمل[٥]. وبدلا من ذلك، علينا أن نتساءل عما إذا كان يعكس حقيقة العلاقات الاجتماعية التي تكتنف هؤلاء النساء ، ويتجاوب معها .

وما هي هذه الحقائق، أي العلاقات الاجتماعية، التي تجبر النساء على تبني هذه الوسائل من الرمزية المبهمة؟ فأولا الموقف الفريد الذي تشغله النساء بالنظر إلى علاقات القوة التي تقيد حياتهن. خاصة أنه فيما يتعلق بالنساء ليس هناك عدو واضح، يواجهنه مباشرة. وتفضي مضامين هذه الحقيقة إلى نتيجة طبيعية هي مواجهة النساء لشبكة من العلاقات المتعارضة؛ ومشاركتهن في عدد ضخم متشابك من تفاعلات المسيطر/التابع وبالتالي تختلف علاقات التفرقة الخاصة بهن عن تلك العلاقات الخاصة بجماعات تابعة أخرى.

فليس لدى النساء ترف معرفة عدوهن. ونظرا لأنهن يواجهن معقلا مركبا ومتشابكا من القامعين، فهن يتحيرن في معرفة أي الجماعات المسيطرة، أو علاقات التفرقة، التي تشكل مصدر مشكلاتهن. فالعلاقات مع الرجال، والعلاقات الطبقية، وحتى المجال البعيد للتفاوتات العالمية تؤثر جميعها على نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة. بيد أنه ليس هناك من بينها ما هو مسئول بالكامل عن تبعيتهن، رغم أن كلا منها يسهم في القيود التي تحد من فرص النساء بطرق مختلفة.

وكان تحديد المصدر الحقيقي لقمع النساء مركز جدل كبير. فيميل دعاة حقوق المرأة الماركسيين إلى التركيز على إعلاء أهمية العلاقات الطبقية على العلاقات بين الجنسين، بينما يركز الراديكاليون من أنصار حقوق المرأة على نظام الجنس/النوع باعتبارها المصدر الأساسي للتفرقة. ويعيب كلا الاتجاهين اقتصار تركيزهما على مصدر واحد للتفرقة ضد المرأة، بدلا من رؤية التفاعلات بين مصادر متعددة لتبعية المرأة؛ وهو رأي الاشتراكيين المدافعين عن المرأة الذين سعوا، عبر مناقشات "الزواج غير السعيد بين الماركسية والحركة النسائية" باستخدام تعبير "هارتمان"[٦]، لفهم الأثر المزدوج للطبقة ونوع الجنس على خبرة المرأة[٧]. غير أن محاولة تصور تفاعلات الطبقة ونوع الجنس أعاقها عدم فهم ماذا يمكن أن يعني هذا التفاعل في الواقع[٨]. وأحد سبل حل هذه المعضلة هو التركيز على الحالات المحددة وملاحظة السبل التي يتفاعل من خلالها الطبقة ونوع الجنس، كما في دراسة الحالة هذه، حيث تدفع التفاوتات

الطبقية النساء إلى اتجاه، وتدفعهم التفرقة بين الجنسين نحو اتجاه آخر، بما يخلق وضع تفرقة متوترا عبر تفاعلها المتعارض. وفي الواقع، لا يوجد، بالنسبة لهؤلاء النساء في القاهرة مصدر واحد للقمع لتمييزه والعمل ضده. أو لتعريفه كمصدر تتصوره المرأة للمشكلات. وبالتالي، فرغم أن حقيقة الإكراه والتقييد ربما تكون واضحة تماما للنساء، كما تظهر تعليقاتهن وشكاواهن يظل مصدر هذا الإكراه محيرا .وتدرك النساء تماما هذه المشكلة المتعلقة بتعدد مصادر القهر:

"يعمل زوجي جاهدا في وظيفته كميكانيكي سيارات، ثم يعمل أحيانا بمتجر صغير بالحي في المساء؛ وأعلم أنه متعب جدا ويريد عشاءه وبعض الرعاية الخاصة عند عودته إلى البيت. الرجال والنساء الأغنياء يجدون الأمور سهلة، لكننا نعمل دائما ونتعب دائما. أحيانا ما يكون فظا ويصيح بوجهي بلا أي سبب على الإطلاق. ولكن ماذا أتوقع غير ذلك؟ إنه متعب للغاية"وتدرك النساء بالطبع أن الإساءة التي يلقينها غير عادلة، ولكنهن أيضا يتصورن أنهن وقعن في شبكة من القوى تقيد أزواجهن مثلما تقيدهن؛ فلا يمكن أن ينحى باللوم على الرجال في كل المشكلات ، حتى رغم أنهم عموما المصدر الأكثر مباشرة للقيود على الأنشطة العادية للنساء. ولا شك أن التأثير المجمع لمصادر التفرقة المختلفة ، في تداخلها وتشابكها ضمن السياق الثقافي الفرعي، هو الذي يشكل في الواقع فرص النساء.

وبهذه الطريقة، يصبح احتجاج النساء الهادئ أكثر سهولة على الفهم. فطبيعة وجذور التفرقة التي تواجهها المرأة تظل غير محددة وضبابية، ولا يمكن للنساء فهمها ولا مواجهتها بالتأكيد. وإنما يتحولن إلى الشكوى من أن الحياة تبدو أسوأ، وأنه رغم بعض المكاسب تبدو حياتهن أصعب من حياة أمهاتهن. ويمكن بسهولة فهم شكاوى معينة؛ غير أن مصدر هذه المشكلات، ناهيك عن حلها، يظل مستترا عن رؤيتهن. ويناسب حل رمزي مبهم مثل الحجاب الطبيعة الخاصة للقيود على قوة المرأة.

وهناك عامل آخر يؤثر على نمط مفاوضات النساء بشأن القوة؛ وهو أن أهداف النساء تختلف عن أهداف الجماعات التابعة الأخرى. فغالبا ما تتشابك علاقات القوة لديهن مع روابط أخرى، مثل الحب والعلاقات الأسرية، وهو تشابك يفرز أهدافا مختلفة في سياق مفاوضات القوة. فعلى سبيل المثال، ربما يتمنى الفلاح - أو الفلاحة - أن يصبح صاحب أرض، ويتمنى العامل - أو العاملة - أن يصبح مالكا رأسماليا، غير أن النساء - إجمالا - لا يأملن أن يصبحن رجالا، ولا يتمنين التخلص من عالم الرجال. ولا يمكن أن يكون إجراء تعديلات أو انقلابات بسيطة في جداول القوة غاية المرأة. فالأزواج والزوجات في القاهرة شركاء رئيسيين في بنية الأسرة، التي ترسم بوضوح

الأدوار والمسئوليات. ويؤمن كل منهما أن ما يفعله الآخر مهم وذو قيمة لصالح الأسرة. ولا يتمنى أي منهما تبديل الأدوار أو تنويب الفارق بين شخصية الرجل والمرأة. ولا ريب،أن هذه الشكوك تسببت في تعقيد وتشويش حتى الغرض من صراعات المرأة على القوة. وبعبارة أخرى: توجد علاقات القوة وتتوالد ضد إرادة المرأة تماما؛ والنساء يتكيفن كما يقاومن، ويرجع ذلك جزئيا إلى إدراكهن لقيمة كثير من جوانب العلاقات الاجتماعية الحالية(٩).

فضلا عن أن النساء ـ على عكس الفلاحين والعمال مرة أخرى ـ يعشن يوميا في عالم "قامعيهن" وليس بصفة عارضة فقط، وتتداخل حياتهن على نحو موضوعي مع حياة الجماعة المسيطرة. كما يعشن مع هذه الجماعة المسيطرة وبينها و ـ بصورة ما ـ كجزء منها. ويعني هذا الوضع المعقد، بل والمتناقض، كجزء من كلا الجماعتين المسيطرة والتابعة، أن صورة علاقات القوة الخاصة بالمرأة تتطور وتتبدل وفقا للسياق الخاص، والمشاركين، والأحداث(١٠). ويضمن التفاعل اليومي بين الأزواج والزوجات أن النساء يتماثلن ويتوحدن غالبا مع أزواجهن في مواجهة الآخرين، برغم الحالات التي ربما يتصرف فيها الأزواج كقامعين. فالأزواج أصدقاء ومحبون، كما أنهم أيضا مصدر للقيود والحواجز. وفي الحقيقة، فان هذا النزوع إلى مساندة الأزواج ربما يكون متزايدا في الواقع لدى الطبقة المتوسطة الدنيا، حيث أفكار الحب الرومانسي وأهمية الرباط الزوجي تصبح ذات مغزى كمؤشرات على مكانة أكبر بين الطبقة المتوسطة العليا. أما نساء الطبقة الدنيا اللاتي يقل تواجد أزواجهن في البيت، ويعشن بشكل كامل تقريبا في مجتمع نسائي، وربما لا يكون لهن دورا يذكر في اختيار شريك الحياة ، فلسن بحاجة لهذا التماثل على هذه الدرجة من القوة. فتعني حرية انتقاء شريك الحياة لنساء الطبقة المتوسطة حاجتهن الاجتماعية للظهور بمظهر من اختار بحكمة.

إلا أن هذا التماثل لا يجب أن يختلط بهيمنة أيديولوجية، مع قدرة الجماعة المسيطرة على خداع التابعة ودفعها إلى الاعتقاد بأن مصالحهما واحدة وخلال تفاعل العواطف القوية من الإذعان والاعتماد المتبادل، والقهر والتأثير المتبادل، تشغل النساء بالفعل موقعا فريدا؛ فهن عضوات كاملات العضوية في المجتمع الأوسع كما أنهن جزءا من جماعة تابعة.

ونظرا لأن طبيعة علاقات القوة المتعلقة بالنساء جد مختلفة عنها لدى جماعات تابعة أخرى. فوجود أنماط مختلفة من الصراعات مفهوم أيضا. وتوظف المرأة أساليب مختلفة عندما ترغب في إعلان "بيان" اجتماعي؛ ويعتبر التكيف واردا ضمن هذه الأساليب، لأن النساء جزء من ثقافة مسيطرة كما أنهن جزء من ثقافة فرعية تابعة.

وبالتالي تميل النساء إلى تجنب المواجهة الصريحة، وهي أسلوب مفهوم فقط عندما يكون العدو منفصلا على نحو واضح وقابل للتعريف.

وفي الواقع، عندما تتوحد النساء في مواجهة سياسية صريحة، غالبا ما يكون ذلك لمجابهة مشكلات تنشأ عن أشكال أخرى من القهر - مثل القمع السياسي - لا عن التفاوتات بين الجنسين، ويطرح الاحتجاج الذي استعرضه "لاس مادريس دو بلازا دو مايو" في الأرجنتين مثالا جيدا. فهناك كانت النساء قادرات على استدعاء دورهن كأمهات وزوجات، سبيلا للاتحاد ضد الظلم المتمثل في اختفاء أبنائهن،والتركيز على دورهن ومكانهن كجنس داخل الأسرة حتى وهن ينظمن احتجاجا عاما[١١].

ويعتبر وضع النساء كتابعات في مجتمع فريدا من حيث اتصالهن وارتباطهن المعقد بالجماعات المسيطرة. ونتيجة لذلك، غالبا ما تسير مفاوضات القوة المتعلقة بالنساء بأسلوب يتسق مع طبيعة التفرقة التي يعانينها، ضمن إطار من التكيف والمقاومة المترابطين. وبالطبع، تجد كافة الجماعات التابعة ضرورة في التكيف على نحو ما. غير أن تكيف النساء يختلف ، فهو يتجاوز كونه مجرد استراتيجية تعبير عن النوايا والأغراض. وبعبارة أخرى، تتكيف النساء ليس فقط لتحاشي يد القوة الباطشة، ولكن أيضا كجزء من أهدافهن الأساسية ، نظرا لروابط الحب والأسرة التي تتداخل مع قيود العلاقات بين الجنسين. وربما تتكيف النساء أحيانا أيضا بنفس أساليب التكيف الخاصة بجماعات أخرى، غير أن تكيف المرأة يتجاوز مثل هذه الأساليب؛ فيتجاوز التهرب، والتروي، والتملق إلى إذعان فعلي للمجتمع القائم، بما في ذلك أحيانا علاقات القوة فيه.

وهناك سبب مهم ثالث لشكل صراعات النساء على القوة، يتركز على المشكلة الأيديولوجية الخاصة بمعالجة التفرقة على أساس جنسي. ففي الواقع، لا يكاد يوجد لدى نساء الطبقة المتوسطة الدنيا العاملات في القاهرة بدائل أيديولوجية صالحة للبنى القائمة على الجنس في محيطهن الاجتماعي المباشر؛ فهن مكبلات ضمن تقاليدهن الثقافية والاجتماعية، وجميع المعتقدات والسلوكيات تتشكل ضمن هذا الإطار. وبعبارة أخرى، يشكل نوع من أنواع الرؤية المحدودة تصرفاتهن ضمن تقاليدهن الثقافية. وهؤلاء النساء لسن مخدوعات في إساءة فهم وضعهن التابع، كما لا يعدمن فعليا جميع الرؤى البديلة، إلا أن تحركاتهن تحدها قيود المعالجة الاجتماعية القائمة.

وهناك نوع من تقييد الرؤية يختلف عن التفسير الضيق لسياسة السيطرة باعتبارها تعتيم للحقيقة من جانب المشاركين التابعين. ويصف جرامشي أيضا مفهوما

أكثر شمولا للسيطرة باعتبارها تقييدا لمعالجة متاحة(١٢). وتعرف السيطرة في هذه الحالة باعتبارها عملية خلق قيود على التخيل، والفكر، والمناقشة؛ أكثر منها أمرا متعلقا بالمصالح المخبوءة، أو الحقيقة المحجوبة، والمحتبسة، من منظور وعي العناصر التابعة. وفي إطار هذه الرؤية الموسعة لسياسة السيطرة يمكن إعادة تصور صراع المسيطرين والخاضعين كتفاوض دائم حول الهوية والدور الصحيحين(١٣). وبطبيعة الحال يتركز صراع النساء حول التساؤلات المترابطة: من أنا؟ وماذا أستطيع أن أكون؟ على رموز ودلائل الهوية الجنسية، والحجاب هو أوضح رمز للمرأة في ثقافة الشرق الأوسط.

ومع ذلك، فهذا الصراع لا يكبل فقط عقول التابعين وقدرتهم على التخيل؛ لكنه يقيد أيضا الجماعات المسيطرة ـ معقل البنى الطبيعية. ويكبح السادة والتابعين معا. وبالتالي، فالأيديولوجية ليست أداة تماما في أيدي الطبقة المسيطرة، بل يمكن اعتبارها نسخة شاملة من الواقع تفسر وتدار فيها كافة أشكال الصدام الاجتماعي. ويطلق "بوردو" على هذا المحيط الشامل من الطقوس، والأعمال المعتادة، والمعتقدات، والتصورات تعريف "المعتاد" وهو تعبير يقول إنه يميز الطبيعة الاعتيادية للخيارات التي نتخذها يوميا، وتنظيم اعتيادي لفرصنا التي تقود أكثر فأكثر إلى اختيار البنية الاجتماعية القائمة وعلاقات القوة المصاحبة لها(٤١). وتحدد النسخة الشاملة الكلية من الواقع المقاييس الموازية للجدل القائم وتصدر أحكاما مسبقة على الخيارات التي سيتخذها المشاركون في صداماتهم الاجتماعية المختلفة. واختيار بديل خارج المعتاد ليس مستحيلا، ولكن جميع القوى تتحد لتجعل ذلك أمرا غير محتمل وغير مألوف. وتواصل المعالجة الشاملة للتفرقة بين الجنسين تشكيل مفاوضات القوة، والحيلولة دون التغيرات المحتملة في مفهوم هوية ودور كل من الذكر والأنثى.

وتساعد هذه الرؤية للصراع بين المسيطرين والخاضعين ـ كصراع حول المعنى الواقع ضمن الحدود المقيدة للمعتقدات الموجودة ـ في محاولة فهم تصرفات النساء الغامضة ، واحتمال ظهور علاقات جديدة بين الجنسين في قاهرة متغيرة. فهي تساعد أولا، من خلال شرح السبب في افتقار رصيد المرأة من الأفكار البديلة إلى الهدف والوضوح. فعلى سبيل المثال، تعتبر توصيفات النساء لشخصية الرجل، التي تتضمن نعوتا غير مرضية مثل : "قاس" و"فظ" و"عنيد" و"غبي" مهمة للفرضية الأساسية القائلة بأن شخصية الرجل محددة بالطبيعة ومن ثم يتعذر تغييرها .وربما ينطبق هذا الشكل الطبيعي على الرجال الأفراد كثيرا أو قليلا(والمرأة المحظوظة هي التي تجد رجلا "طيبا" لتتزوجه) ولكن الرجال عموما يتصرفون وفق مجموعة أساليب معينة لا يمكن للمرأة أن تأمل في تغييرها، حيث ينظر إلى شخصياتهم باعتبارها تركيبة بيولوجية.

"نعم، نعم أود أن يغسل زوجي الأطباق، ولكن ماذا يهم في هذا؟ فبرغم كل شيء يعلم الجميع أن الرجال لا يرغبون في غسيل الأطباق فكيف سيصبحون مختلفين؟ لن يتغيروا! والنساء هن اللاتي يتعاملن مع الأمور ومرنات؛ أما الرجال فمتحجرون وجامدون ولن يتغيروا أبدا". وهكذا، فبينما قد تستخدم النساء الشبكات الاجتماعية لأغراضهن الخاصة، ويراوغن الرجال لتحقيق أهدافهن، تحبطهن في النهاية "حقيقة" أن تغير الرجال أمر غير متوقع.

ويؤدي عدم وجود بدائل قوية للأدوار الطبيعية المتصورة لكل من الرجل والمرأة إلى شعور بنوع من أنواع قلة الحيلة من جانب المرأة. وتصر النساء بشكل دائم على أن المرء يستطيع أن يناور داخل حدود الحقائق الطبيعية، لكن تغيير الطبيعة نفسها خارج قدرة الإنسان. ويحدث التحجب في سياق من العلاقات الاجتماعية التي تتصور المرأة إنها ثابتة بالضرورة وليست محل تغير ممكن. وبالتالي، فإن المناورة داخل حدود هذه البنية الاجتماعية، واستخدام الشبكات الاجتماعية لتحقيق أقصى استفادة، هي مساحة خبرة المرأة. غير أن القفزة إلى بحث إمكانية تغير في البنية الشاملة لعلاقات الرجال والنساء نادرا ما تحدث. فتشكو مثلا نساء كثيرات من المشكلات التي تنشأ من ضرورة *الاستئذان* من أزواجهن قبل مغادرة المنزل. ويتذمرن من مرات معينة رفضت فيها طلباتهن؛ ويجادلن حول ما إذا كان أزواجهن على حق عندما لم يسمحوا لهن بزيارة معينة، أو جولة تسوق قصيرة؛ويمضين ساعات في إقناع أزواجهن بأنهن ينبغي أن يمنحن معروفا، بالذهاب في زيارة خاصة لأم، أو أخت، أو صديقة أخرى. غير أنهن جميعا يتفقن على أن للرجل الحق في رفض مثل هذه الطلبات. ورغم أنهن يغضبن دائما من هذا القيد، وينفقن وقتا وجهدا كبيرين بحثا عن سبل لتفادي أوامر الزوج أو تغييرها، فهن لسن على استعداد لمناقشة أن المرأة يجب أن يكون لها هذا الحق كأمر طبيعي. وإنما يصارعن في إطار المعالجة التي تجعل من الرجل حكما على تصرفات المرأة، بدلا من مهاجمة هذا الحاجز الأساسي.

وبالطبع، يجب أن تكون هناك صور أخرى، أو حقائق أخرى، متاحة وممكنة ضمن سياق ثقافي أوسع. وفي الواقع، هناك خيارات تدعم صورا وممارسات أخرى ، غير أن الصورة المتاحة الرئيسية والأكثر انتشارا للنساء في هذه الدراسة، هي الأم والزوجة المسلمة. وربما تظهر صور أخرى ، ولكنها لا تصل إلى الحالة التي تفرض نفسها كصور عملية، وطبيعية، وعادية - وهي بدائل في صورة أشياء غريبة وليست خيارات حقيقية. وعلى سبيل المثال، بينما تجسد صورة المرأة المسلمة فضائل التوجه الأسري، والاحتشام، والمهارة،والجدية في العمل، تصور المرأة الغربية وفقا للصور المتاحة في التليفزيون. ويتضمن ذلك النساء اللاتي يظهرن في المسلسلات المستوردة، مثل "دالاس"

و"فلامنجو رود"؛ والنساء الفاتنات في الإعلانات التجارية عن السيارات، والعطور، ومستحضرات التجميل؛ والمغنيات بملابسهن المكشوفة للغاية في استعراضات الملاهي الليلية الأوروبية(١٥). ولا تلائم أي من هذه الصور التي تركز على المرأة كموضوع للجنس ومستهلكة فاتنة، حياة هؤلاء النساء، ولا تقدم بديلا صالحا أو حتى جذابا. وربما يقوى هذا العامل بواسطة وضع المرأة في ثقافة شرق أوسطية تحاول حماية نفسها ضد غزو الغرب؛ ويتم الدفاع عن الثقافة التقليدية، مهما كانت مشكلاتها في صورة "الولاء الثقافي"(١٦).

وينبع الجانب التوفيقي للحجاب كرمز لصراع المرأة من حقيقة أن النساء لا يرين إمكانية لتغيير الرجال، وبالتالي يشعرن بضرورة أن يوفقن أوضاعهن ويتكيفن.وربما كان الزي كمنطقة للرمز أقل ميادين الإذعان تكلفة، نظرا لقيود وضعهن الحالي؛ حيث يمكن للنساء الاحتفاظ بقدرتهن على التنقل في المدينة، وحق مغادرة المنزل والذهاب إلى العمل إذا قدمن هذا التعويض. لذلك، تغير النساء مظهرهن ليتكيفن مع الأفكار والتوقعات السائدة، فيتركن أنفسهن مغطيات، حرفيا، وغير معرضات للانتقاد. ومن سوء الحظ، يتركن أيضا المعالجة السائدة للتفرقة بين الجنسين دون مساس.

وهكذا، فالتفاوض ممكن، والصراعات المستترة متكررة بالنسبة لهؤلاء النساء في القاهرة. ولكن لا ينشأ بديل أيديولوجي ليواجه معتقداتهن، وهو فارق مهم. فالمرأة حرة وكثيرا ما تستخدم قدرتها على التفاوض في حدود المعالجة القائمة المتعلقة بنوع الجنس، ولكن ضمن هذه المعالجة فجهودهن هي جهود التابعين؛ وهي المناورات، المفاوضات، والمراوغات، وليس المواجهات أو خلق بدائل مترابطة(٦٧). وتسعى تصرفاتهن إلى التأثير على المعالجة القائمة وليس مواجهتها أو تغييرها. وتشكل جميع هذه العوامل نمط الصراع الذي توظفه النساء في احتجاج هادئ، بجعل استخدام رمز مبهم مثل الحجاب الجديد شكلا أكثر ملاءمة للتحرك السياسي.

الاحتجاج الهادئ وإعادة إنتاج التفرقة:

ورغم أن العناصر التوفيقية في استخدام المرأة للحجاب ونمط صراعها السياسي ضد تفاوتات القوى، أمر يتناسب مع وضع النساء، إلا أنها ليست بلا ثمن. وفي الحقيقة، يتطلب إدراك أن علاقات القوة المتعلقة بالمرأة تأخذ صورة الاحتجاج الهادئ، أن نعيد التفكير في مشكلة إعادة إنتاج التفرقة، لتتفق مع هذا الفهم لكيفية مواصلة المرأة فعليا لصراعها من أجل فرصة أوسع.

ويرتبط التحجب في أذهان الناس بالماضي، وبالأساليب التقليدية، مع أصالة ثقافية، غير أنه يعبر أيضا عن الحدود التي ساعدت على تقييد النساء في الماضي،

والتي تبعث جزئيا كلما ارتدت هذا الزي. ويلاحظ دو سيرتو عندما كتب عن الاستخدامات الشعبية للأشكال الاجتماعية المعترف بها "أسلوب تحدث بهذه اللغة المعترف بها يحولها إلى أغنية للمقاومة"[١٨]. ومع ذلك، فبينما قد ينطوي أسلوب حديث المرأة مع الحجاب على احتجاج، جزئيا، إلا أن حقيقة تبني لغة مقبولة تعني وجود دلالات ومضامين تصاحب الفكرة المقصودة. فلا بد أن تثار كلما ارتدت المرأة هذا الثوب اقتراحات عدم الاختلاط، والاقتصار على البيت والأسرة، وتقييد فرص التعليم والوظيفة.

وتعتبر بنية العلاقة بين الجنسين بالتحديد في جميع الثقافات، مكونا من أقوى ما تحافظ عليه وتؤمن به هذه الثقافات من مكونات واقع الشعور العام. وفي القاهرة، ورغم الفرصة التي تطرحها التغييرات الاقتصادية في حركة وعادات الحياة اليومية، يظل النساء والرجال محاطين بأفكار تقليدية عن شخصية، وأدوار، وحقوق، ومسئوليات الرجل والمرأة. ويرجع التحجب إلى تقاليد إسلامية، ليس في شكل تجميع لكافة القيم التقليدية دون تمييز، ولكن كمحاولة انتقائية من النساء لإحياء بعض القيم القديمة.

والتحجب، كمحاولة لاستخدام الماضي، خطير وذو حد مزدوج لأن هناك دائما خطر استدعاء،ليس فقط الاعتقادات المرغوبة، والتي تحظى بتقدير - مثل الكرامة، والهوية المستقرة، والاحترام - ولكن أيضا التأكيد الذي يصاحبها على عدم الاختلاط، والقيود، وانعدام الفرصة.وتعتبر استخدامات التقاليد في الصراع على تحديد المستقبل معروفة تماما لجميع أصحاب السلطة[١٩]. ولكن يجب مراعاةالأخطار أيضا، خاصة بالنسبة لأولئك الذين يسعون لاستدعاء الماضي، لا كأصحاب قوة، ولكن باعتبارهم أولئك الذين تفرض عليهم القوة القيود.

ولأن التحجب يتضمن التكيف والاحتجاج معا، فإن احتجاج النساء لا يكون محدودا فحسب، وإنما خاسر غالبا. فمن السهل نسبيا أن يندرج جانبا الخضوع والتكيف في هذا الشكل من أشكال التفاوض في إطار الهيمنة. وهكذا تتوالد علاقات التفرقة ضد النساء، ليس بغير علمهن، ولكن - إلى حد ما - من خلال السبل التي تُنَظَّم بها جهودهن. ولأن هؤلاء النساء في القاهرة يصارعن ضد جوانب من تقاليدهن. ولكن باستخدام رموزها وعلاماتها، يبقين محصورات في واقعها، بما في ذلك علاقات القوة فيها.

ويستخدم تكيف النساء ويندمج في التفاعلات المستمرة لعلاقات القوة. ويرفض رجال، على سبيل المثال، الأفكار التي تشير إلى أن الحجاب يعني علو المكانة، أو يعيدون النظر في صياغة هذه الأفكار؛ ويميلون إلى تشويه البيان المقصود إعلانه من

الحجاب. "هؤلاء النساء اللاتي يرتدين الحجاب، لسن أفضل من أي امرأة أخرى. إنهن يرتدين هذا الزي، ولكنهن تحته يمكن أن يكن أي نوع من أنواع النساء. فهو لا يعني أنهن أكثر تدينا، أو أكثر إسلاما. ولسن أفضل من غيرهن. بل ربما كن أسوأ!". ويكرر رجال الادعاء بأن النساء اللاتي يرتدين هذه الملابس لسن أفضل، ولسن أكثر استقامة، ولا أكثر إخلاصا للأسرة أكثر من أولئك اللاتي لا يرتدينه. وهكذا، فالمرأة المحجبة لا تستحق أي ميزة خاصة أو أي احترام خاص. "عندما أسير في الشارع أحترم جميع النساء. فلماذا يجب أن أرى هذه أفضل من الباقيات لكونها ترتدي هذه الثياب الطويلة؟ لا، هذا سخف. الثياب يمكن أن تغطي أي نوع من النساء".

علاوة على ذلك، توجد زيادة مقلقة في محاولات الرجال التأثير على قرار النساء بالتحجب. فالتحجب تفهمه النساء كقرار شخصي يتطلب تفكيرا جادا ومخلصا. وبينما يجوز للزوج أن يقول لزوجته أنها لا تستطيع ترك البيت للعمل، مثلا، أو إنها يجب أن تستأذنه في زيارة أقاربها، لا يستطيع أن يصر على ارتدائها الحجاب. فهذا حقها وحدها. ومع ذلك، توضح قصتا الشقيقتين "إقبال" و"سنية" الضغوط التي تتعرض لها المرأة من رجال الأسرة. فتروي "إقبال" إنها قررت ارتداء ثياب المحجبات بناء على طلب زوجها. فهما يعملان في نفس المبنى ، وهو قد سئم من سماع رجال آخرين يمدحون ويتحدثون عن مفاتن زوجته. ومن جانبها، لم تكن إقبال - نسبيا - تمانع ؛ فقد أنجبت لتوها أول أبنائها، وهي سعيدة في زواجها، وكانت ميالة لقبول فكرة التحجب مادامت مستمرة في العمل، وكذلك الفكرة الضمنية القائلة بأن جمالها يخص زوجها وحده. بل أنها حتى توقفت عن وضع مساحيق الوجه عند ذهابها للعمل، واستخدمت أحمر الشفاه والكحل فقط في البيت مساء، من أجل زوجها.

ومن ناحية أخرى، كانت شقيقتها الأصغر سنية غير مكترثة، وأكدت أنها لن ترتدي أبدا هذه الثياب رغم أن جميع النساء تقريبا في أسرتها الكبيرة كن محجبات. ومع ذلك، اعترفت بعد خطوبتها بفترة أنها قررت ارتداء الحجاب عقب زواجها لإرضاء خطيبها الذي طلب منها ذلك. وضحكت قائلة "ولكنني على الأقل مازال أمامي عامين آخرين من الحرية!" مشيرة إلى الفترة المتبقية على حفل زفافها".

وفي عامي ١٩٨٣ و ١٩٨٤ كانت مثل هذه المحاولات من الرجال للتأثير على قرارات النساء نادرة للغاية. وأكدت جميع النساء أن هذا التحرك تحت سيطرتهن وبمبادرة منهن، وكان سلوكهن يوضح هذه الحقيقة. وبحلول صيف ١٩٨٨ زاد عدد النساء اللاتي يرتدين نوعا من أنواع الزي المغطى كثيرا. ولكن للأسف، أقر عدة نساء أنهن ارتدين هذا الزي مؤخرا لتجنب محاضرات الرجال الدائمة. فعلى سبيل المثال،

كانت امرأتان تعملان في نفس المكتب قد قالتا قبل عدة سنوات إنهن لن يتحجبن أبدا، غير أنهما الآن ارتديتا إيشاربات فضفاضة على الشعر. وتضجران من توجيه الأسئلة إليهما حول التغيير. وأقرتا بأنه لم يكن خيارهما وإن كان يبدو ملائما. وقد خضعت كلتاهما لإصرار رجال الأسرة.

وعندما تساءلت عن مثل هذه القصص، علقت النساء بأن التنازلات غالبا ما تكون ضرورية. وإذا تعين على المرأة أن تقدم بعض التنازلات لزوجها من أجل فرصة القيام بأمور أخرى أكثر أهمية، مثل الذهاب إلى المدرسة أو العمل، فربما لا يجب اعتبار ما ترتديه مهما للغاية. والأمر الصحيح بالتأكيد، الذي يجب التركيز عليه، أن النساء في القاهرة استطعن الحفاظ على وظائفهن وحق الخروج من البيت بشكل منتظم، من خلال هذه الحركات الرمزية مثل الحجاب الجديد. ولكن هذه النجاحات تبدو الآن أكثر هشاشة. فسنية، مثلا، التي ارتدت الحجاب لإرضاء خطيبها، تجد نفسها الآن تخوض صراعا حتى تستطيع أن تواصل العمل أصلا. وكانت شقيقتها قلقة جدا عليها وقالت: "إنها تعيسة للغاية، وتجلس في البيت طوال اليوم. ولن يكون الأمر أفضل إذا أنجبت طفلا لأنهما كيف سيسددان ثمن كل شيء! فزوجها رجل طيب، غير أنه متزمت جدا في هذا الأمر. على المرأة أن تعمل اليوم. هذه حقيقة الوضع الاقتصادي". فضلا عن شيوع القصص التي تلقي باللوم على وضع النساء في قوة العمل بسبب مشكلات زيادة الزحام في الأوتوبيسات، وزيادة العاملين في المكاتب، وانتشار الجريمة في الحياة الأسرية. فالتنازلات عالم يفضي بوضوح إلى إصرار على مزيد من التراجع.

وهناك دلالة مقلقة أخرى، هي تزايد تورط القيادات الدينية المحافظة(٢٠). فعلى سبيل المثال، قرر بعض النساء التحجب بسبب فتاوى زعماء دينيين في أحيائهن. وأشار عديد منهن إلى وجود مثل هذا الضغط في الأحياء ، رغم أن واحدة فقط هي التي ادعت أن هذا التأثير هو أساس قرارها بتغيير ملبسها. والأكثر شيوعا من هذا التأثير المباشر، والأكثر صعوبة بالنسبة لغالبية النساء، أن الرجال يستشهدون غالبا بآراء هذه الرموز الدينية في محاولاتهم لإقناع خطيباتهم، أو زوجاتهم، أو شقيقاتهم بالتحجب. وتستخدم هذه القيادات الدينية رمزية الحجاب لخلق فكرة معينة عن الإسلام ووضع المرأة ، ورغم تنوع هذه الفكرة إلا أنها تتضمن دائما تقريبا التركيز على دور المرأة في الأسرة؛ مقترنا بالاعتقاد في خطورة الجاذبية الجنسية للمرأة على المجتمع، والدفاع عن الإسلام والممارسات الإسلامية في مواجهة الاستعمار الثقافي الغربي(٢١). وبينما قد تقتنع المرأة مرتدية الحجاب، وربما لا تقتنع، ببقية الآراء حول الوضع الصحيح للمرأة في المجتمع الأوسع نطاقا، إلا أن ملامح الحركة كصراع تخوضه المرأة تتأثر وربما تواجه تشككا.

وخلف هذه النماذج لتحول تكيف المرأة إلى صالح الرجل، يمكن أيضا أن نشتَمَّ استجابة إلى مضامين المكانة التي يشتمل عليها الحجاب ضمن البنية الطبقية في القاهرة. فقد ساعد التحجب نساء الطبقة المتوسطة الدنيا على تجاوز الخطوط الطبقية، بتذويب التمايزات في الزي التي كانت تفرق قبلا بين وضع الطبقة المتوسطة العليا والطبقة المتوسطة الدنيا. ومع ذلك، بدا زي المحجبات يتنوع مؤخرا، بل أن هناك بوتيكات فاخرة تقدم تلك الملابس متواضعة الذوق مرتفعة الأسعار. وأخذت الميزة السابقة للتحجب الجديد في الضياع مع تعزيز الفوارق الطبقية مرة أخرى.

ومن الواضح أن رسالة احتجاج المرأة تلقى مواجهة. وليس من الواضح ما إذا كانت المرأة ستنجح في النهاية في تطوير الاحتجاج الذي ينبغي عليهن في مواجهة علاقات التفرقة القائمة، أو حتى الحفاظ على المكاسب التي حققتها بالفعل. فالفروق ليست لصالحهن بالطبع. وامتلاك القوة يتضمن نتائج لها وزنها؛ ويبدو احتمال تعزيز زوايا الإذعان في اللفتة الرمزية للنساء من الحجاب الجديد أقوى من جوانب الاحتجاج.

الاحتجاج الهادئ والبدائل:

تشارك النساء اللاتي عرفتهن في القاهرة، في خيارات مهمة داخل الصراع الرمزي لتحديث هويتهن ومكانة المرأة في مجتمع متغير معا. ويعتبر صراعهن رجعا لصدى صراع أكبر في العالم العربي بحثا عن هوية عصرية تلائم تقاليدهن وهي تعيد تحديد مستقبلهن. والتفاوض بشأن المستقبل هو المهمة التي يواجهها هؤلاء النساء مع انتقالهن إلى عالم العمل، ويمثل الحجاب بيانا رمزيا يستخدمنه للتعبير عن معضلتهن الخاصة بالهوية والدور، وحلها. ولكونهن نساء، يتضافر التكيف والاحتجاج معا في نمط الصراع، وهي حقيقة تساعد في شرح سبب كثرة حدوث إعادة إنتاج علاقات التفرقة.

ولكن الأمر لا يحتاج لذلك. فالاحتجاج الهادئ ليس تفسيرا فقط لدور المرأة في إعادة إنتاج التفاوتات؛ وإنما يمكن أن يوفر أيضا أساسا لتشجيع التغير الحقيقي. ومثلما يمكن تمييز جوانب الإذعان في سلوك المرأة من أجل التوائم، يمكن أيضا تشجيع عناصر الاحتجاج وتطويرها. والمنطق واحد: في إعادة إنتاج العلاقات، وفي التغيير. وفي كل مرة تكون البداية سياسية كما تكون النتيجة إمكانية سياسية أيضا.

ويكتب "ميشيل دو سيرتو": " تأتي الذاكرة من مكان آخر، فهي "بجانب نفسها"، ويمكن *أن تبدل مكانها وتعتمد أساليب مهارتها على هاتين الخاصتين وعلى حميميتها المقلقة*"[٢٢]. ويعد استخدام الحجاب استخداما للذاكرة في الطبقة المتوسطة بالقاهرة، لانتشال منزلة منسيَّة للنساء عبر إعادة إيقاظ رمز فعال. ويطلق "دو سيرتو" على هذا

الفعل "تكتيكا" سياسيا في الحرب الدائرة من التفاوض والصراع التي تشكل شبكة علاقات القوة[٢٣]. ويحاول دو سيرتو في مناقشته "السبل الساذجة التي يستغل بها الضعيف القوي (مما يضفي) بعدا سياسيا على الممارسات اليومية"[٢٤] توضيح الصور المتعددة للمقاومة التي يستخدمها الضعيف يوميا ضد القوي. ويقول إن الذاكرة أحد أقوى هذه الأساليب، لأنها تتيح "مخارج: طرق للخروج ثم العودة إلى الدخول، وبالتالي مساحات للإقامة"[٢٥]. واستدعاء الذكريات باللجوء إلى الحجاب، مثلا، يخلق مساحة سياسية. وبعبارة أخرى، مساحة ربما يعاد النظر خلالها في علاقات القوة ويعاد تعريفها. وهكذا ينطوي استخدام النساء للذاكرة(للحجاب) على أكثر الأساليب السياسية دهاء؛ بتجسيد احتمال تحول الاحتجاج إلى علاقات قوة متغيرة.

ومع ذلك، فالتكتيكات هي فن الضعفاء، كما يلاحظ دو سيرتو أيضا وهو يضع في مقابلها استخدام "الاستراتيجيات" التي تمثل ميزة الأقوياء[٢٦]. وتتميز "الاستراتيجية" عن "التكتيك" على نحو واضح من خلال المجال الذي يعمل فيه كل منهما. "مساحة أي تكتيك هي نفس مساحة أي تكتيك آخر. وهكذا يتعين استخدامه على ومع أرضية مفروضة عليه وينظمها قانون قوة أجنبية"[٢٧]. ويهتم سيرتو باستخدام التكتيك ؛ لأنه غالبا السلاح الوحيد للضعفاء، والقادر تماما على إضعاف وشل ما يفرضه الأقوياء.

وفي السنوات الأخيرة، ظهر بالفعل عدد من الدراسات التي تهتم بالقوى غير الرسمية للجماعات التابعة. فيناقش "جانواي" على سبيل المثال "قوة الضعفاء" ومنها فقدان الثقة والكفر[٢٨]. ويبحث هافيل "قوة من لا قوة لهم" مركزا على الفعالية السياسية لـ "العيش بإخلاص" كشكل من أشكال الانشقاق[٢٩]. ويحتفي سكوت بـ "أسلحة الضعفاء" موضحا أن أعمال التخريب اليومية في العلاقات بين الفلاحين وأصحاب الأراضي تدل على مقاومة سياسية[٣٠]. ويرى كل منهم إن الأعمال الصغيرة اليومية ذات إمكانية للتحول إلى أشكال احتجاج أكبر، وسياسية تماما.

وبالمثل يرى "بيرمان" في دراسته عن بطرسبرج - أكثر مدن روسيا عصرية وأكثرها اضطرابا - أن المواجهات التي بدأها أفراد من الطبقة الدنيا، والتي تبدأ على مستوى شخصي، بل وحتى على أمور تافهة ربما تظل تنمو إلى أن تصبح ذات مضامين وآثار سياسية كبيرة[٣١]. ويربط "بيرمان" بين قصة دستويفسكي عن بيروقراطي تافه، موظف بسيط، ينتابه هاجس وبين التناقضات التي تشكل حياة بطرسبرج، "سياسات التخلف المفروض في وسط أشكال ورموز العصرية المفروضة"[٣٢]. وكان الهاجس المسيطر على الموظف هو "التفكير فيما لا يصدق"[٣٣] لخلق مواجهة صغيرة مع موضوع هاجسه - وهو ضابط أرستقراطي - بمقابلته مصادفة في الطريق. "وعجبا وانظر، هبطت على ذهني أكثر فكرة مذهلة. وفكرت، ماذا

لو قابلته و- لم أتنح جانبا؟ وماذا لو لم أتنح جانبا عامدا؟ وحتى لو كنت سأقابله مصادفة، كيف يمكن أن يحدث ذلك؟"[٣٤]. وتوضح الصراعات العنيفة من الحيرة والتردد التي خاضها الموظف حتى وصل إلى هذه الفكرة، ووضعها في النهاية موضع التنفيذ، كيف تبدأ مقاومة العلاقات التقليدية بأكثر الأعمال تدنيا والتي تبدو غير منطقية. بيد أن حتى مثل هذه المواجهة الرمزية، الصغيرة، والفردية، وغير الملحوظة في النهاية، تضع أساس مظاهرات الاحتجاج الجماهيرية الضخمة التي ستهز روسيا فيما بعد، وتغير علاقات القوى فيها. ويوضح تفسير بيرمان الذي تركز على التوترات والاضطراب الذي يصبغ تجربة التغيير في بطرسبرج - وضمنيا المناطق النامية الأخرى في العالم - المواجهات والتناقضات، والصراعات غير الواضحة، واللحظات الفردية الصعبة التي هي الطريق إلى محاولات أكثر وضوحا، وثقة، ووعيا لإصلاح التفاوتات في مجتمع منظم طبقيا. ويركز دو سيرتو أيضا على هذه اللحظات غير الملحوظة، والصعوبات التافهة، والإخفاقات المحبطة التي تميز المواجهة بين الضعفاء والأقوياء في أي مواجهة سياسية؛ ويقول إن التكتيكات ذات قيود كثيرة، رغم أنها أكثر أشكال الصراع فعالية- أو الشكل الوحيد الممكن - بالنسبة لبعض الجماعات التابعة[٣٥]. فهي لا تقدر على مواجهة مباشرة للمعالجة، والبنى، التي تنظم التفرقة ضد الضعفاء. "ساحة التكتيك تنتمي لتكتيك آخر"[٣٦]. وتظل التكتيكات نوعا محدودا و دفاعيا من أنواع القوى، وبالتالي فهو نوع ضعيف من الأساس، معرض للاحتواء من البداية. وتحويل هذه الأشكال من الصراع إلى احتجاج صريح وناجح، مهمة شاقة وغير مؤكدة.

وبينما أكد معظم النساء اللاتي نقلنا آراءهن في هذه الدراسة، على أن الحجاب كان قرارا فرديا، تبقى حقيقة أن فعل التحجب يختلف عن السلوك الذي بحثه كل من جانواي، وهافيل، وسكوت بطبيعته العلنية الكاملة. فالكفر، والعيش بإخلاص، والتخريب، جميعها أشكال مقَنَّعة جزئيا ومستترة للاحتجاج. ينصب اهتمام المشاركين فيها على الحفاظ على أعمالهم مستترة إلى حد ما، وغير معروفة، وآمنة نسبيا. وتبدأ رواية بيرمان للقاء مخطط في شارع مزدحم دخول العالم العلني، وتسعى إلى نوع من أنواع الإقرار بجرأتها. ومع ذلك، يذهب التحجب إلى أبعد من ذلك، فيظهر وجهة نظر المرأة؛ علنية، وبادية الزهو. وتجذب دراميتها الانتباه، وتشير إلى حقيقة أن النساء يحاولن إعلان نوع ما من أنواع البيانات العلنية. ويحمي الإبهام البارع للإيماءة - الذي يتيح للمرأة التعبير عن الاحتجاج والإذعان في رسالة رمزية واحدة - مقاومتهن ويتفادى المواجهة المباشرة، ومع ذلك يطرح فكرة علنية. وبعبارة أخرى، انتقل الحجاب بالفعل من مقاومة مستترة إلى شكل من أشكال الاحتجاج الصريح والواضح. فهو يحمل رسالة رمزية تضم النساء في جماعة موحدة. ويعد التحول من هذه الوحدة الضمنية،

إلى مقاومة جماعية حقيقية ـ يمكن أن تسمى حركة احتجاج واضحة تماما ـ احتمالا سياسيا. وهذا الانتقال إلى العالم العلني، وإن كان رمزيا، خطوة صعبة ومهمة للغاية نحو الاحتجاج السياسي الكامل. فالنساء، في الواقع، نادرا ما ينظمن مثل هذه المظاهرات العلنية ، مفضلات المناورة الفردية، بل وحتى أشكال السلوك المدمرة للذات لتخفيف ضغوط الإخضاع، على السلوك الجماعي، والصدامي المحتمل[٣٧].

لكن التحجب الجديد في النهاية محدود بتناقضه الخاص، وبطبيعته كرمز مقبول من التقاليد الثقافية. وتقع مسئولية تشجيع العناصر المقاومة في التحجب الجديد، على ما يصاحبه من خلق معالجة بديلة للجنس (والطبقة)؛ من شأنها أن تعزز المقاومة بدلا من تقويضها. ويستخدم جرامشي أفكار الهيمنة المضادة وحرب المواقع، لبحث محاولة خلق بدائل حقيقية في أنماط المعالجة الاجتماعية؛ بدائل ربما توفر أساسا للنمو المستقبلي لأشكال احتجاج أكثر قوة[٣٨]. ويتركز مفهومه على الاعتقاد بأن التغير المادي في العلاقات الطبقية، لا يمكن حدوثه والحفاظ عليه بدون رؤية بديلة للطبيعة الإنسانية وبدور اجتماعي لدعم بنيتها. وتعد الهيمنة، والهيمنة المضادة حلقتين مترابطتين في سلسلة الفهم التاريخي، التي تركز على دور الإنسان في تفسير، ومن ثم، تعريف الواقع الذي يعيش فيه. وفي أوقات الفراغ السياسي، تصبح التساؤلات حول التعريفات والتفسيرات ـ الصراعات الرمزية ـ حاسمة في تحديد النتيجة.

وهكذا، فأمام أولئك المهتمين بتحقيق تغيير تحرري مهمة رئيسية، تتمثل في خلق هذه الثقافة البديلة، والحس العام البديل، ورؤية عالمية ستظهر عندما تحدث تغييرات اقتصادية وتخلق ثغرات لإعادة تنظيم سياسي محتمل. ومع ذلك، فالتساؤل الهام هو عن كيف يمكن أن تنشأ مثل هذه الرؤى البديلة، وتجابه المعتقد، وتواجه بنجاح في النهاية المعالجة القديمة للتفرقة. ويخلص جرامشي إلى أن مثل هذه الرؤى المتعارضة يمكن أن تأتي من الخارج فقط، أي من مفكرين ضمن حزب سياسي تعهد بالقيام بدور القيادة في تشجيع التحول الاجتماعي[٣٩]. ويقول إن حزبا سياسيا طليعيا ضروري لتطوير ثقافة أيديولوجية، وبديل سياسي قوي بما يكفي لمعارضة ترابط الطبقة العليا الأيديولوجيَ المتسق والقوي.

ومع ذلك ففي عبارات أخرى، يطرح جرامشي فكرة أن التناقض والتشوش بالتحديد اللذين يميزان الرؤية الشاملة للطبقة الدنيا ربما يقدمان أرضا خصبة لنمو البدائل. وكان جرامشي، على سبيل المثال مهتما بوجه خاص بمواقف "الوعي المتناقض" حيث المعتقدات المعلنة على لسان الجماعة التابعة تدعم الأيديولوجية المهيمنة ، إلا أن سلوكيات هذه الجماعة تعبر عن بديل [٤٠]. وتقدم النساء اللاتي يعربن عن اعتقادهن أن العمل حرام بينما يواصلن العمل بوظائفهن مثالا على هذا "الوعي

المتناقض". ومن شأن هذه الارتباكات والنزاعات داخل العلاقات الأيديولوجية، أن تقدم أساسا لخلق صراع سياسي أكثر وعيا وأكثر اكتمالا.

وفي الحقيقة، من الواضح أن تشوش فكر المرأة بشأن قضايا الأدوار والمعتقدات يثير تساؤلات علاقات القوة المترابطة التي يخضع النساء خلالها للرجال، وللطبقات العليا، ولشعوب وأمم خارج العالم النامي.ورغم تركز المعتقدات المتعلقة بأدوار الجنسين حول فكرة المواقع المحددة طبيعيا لكل من الرجل والمرأة في الأسرة، وفي المجتمع الأوسع، إلا أنها تتضمن أيضا اقتراحا ما لبدائل، ومن ذلك السخرية من جوانب معينة من هوية الرجل تلمح إلى ما سبق؛ بمعنى سلوك "الكواليس" مثل السخرية من الرجال الذين يتهمون بأنهم أغبياء ومتحجرون[٤١]، ومحاولات ملتوية للسيطرة والنفوذ على الحياة المنزلية، حتى مع منح الرجال "أسطورة" هيمنتهم[٤٢].وتتيح هذه الأشكال من السلوك للمرأة بعض الصور غير الرسمية للنفوذ، بل وربما تنطوي على إمكانية مواجهة المعالجة القائمة المتعلقة بالجنسين؛ إلا أنها لم تصل إلى تحدي المعتقد الفوقي - أو السلوك الذي يدعمه - وهو أن المرأة تنتمي إلى البيت والرجل ينتمي إلى مكان العمل، وأن حياة المرأة يتعين أن تكون مقيدة أكثر من حياة الرجل. وبالتالي تظل سياسة التفرقة بين الجنسين دون تحد يواجهها.

ويعي نساء القاهرة مظاهر التفرقة ويقاومنها. وهن يسعين بوجه خاص إلى تعزيز التغير نحو تقليص بعض التفاوتات والمظالم التي تكبلهن. ولكن مقاومتهن، كما أوضحنا، مبهمة من الأساس، لعدة أسباب، وتحمل في النهاية رسائل تكيف إلى جانب رسائل الاحتجاج. وللأسف، يبدو احتمال خلق التحجب الجديد لصورة عن المرأة، تقرن قوة عمل المرأة بهوية الأسرة، احتمالا مهزوزا. وهناك دلائل على أن إعادة إنتاج التفرقة آخذة في التزايد.

ويثير الحجاب استدعاء للذكريات، التي تخلق فكرة بديلة عن هوية المرأة ، لكنه يعمل أيضا على أرضية الأقوياء. كما يحمل باعتباره رمزا لمجتمع تقليدي، عبء معان تأمل المرأة في نسيانها غير أن آخرين اختاروا إحياءها وتذكرها. وربما تحمي الجوانب التوفيقية - في شكل احتجاج المرأة - مقاومتها، لكنها أيضا تتيح، بل وحتى تشجع خسارة إمكانية الاحتجاج. وقد أتاح العمل مساحة سياسية للنساء، يحدث فيها بانتظام عمليات إعادة تفاوض رئيسية للروتين، والعادات، والدور، والصور. ويشارك النساء من خلال الحجاب في هذه العملية لإعادة تشكيل الهوية، لكن جهودهن ليست ناجحة بالكامل. فالحجاب يقدم فعلا للمرأة غطاء تستطيع تحته الحفاظ على وظيفتها، حتى مع تأكيدها على هويتها كزوجة وأم. وهذا مكسب كبير للمرأة، التي ترى بوضوح

أن قدرتها على ترك البيت بحرية، والتحرك في المدينة أهم صور الحرية الجديدة في حياتها.

غير أن العمل ليس خيارا مجردا بالنسبة لمعظم هؤلاء النساء، حيث ينبغي عليهن العمل لإعالة أسرهن. وهن يحتجن من رمز، من احتجاجهن، أكثر من مجرد السماح لهن بدخول - ينكر عليهن - إلى قوة العمل. فيحتجن أن يكن قادرات على الإيمان بقيمة عملهن، أو على الأقل بكرامة هويتهن المزدوجة كعاملات وأمهات معا. ويفتح التغير الاقتصادي الذي يمثله الذهاب إلى العمل خيارات جديدة أمام النساء، ولكن إذا ظلت المرأة (والرجل) ترى النساء في صورتهن القديمة، فلن تستطع - المرأة - أن تنتهز الفرص الجديدة التي تلوح في طريقها، وتشكلها(٤٣). وتستطيع النساء مواصلة العمل ولكن بتكلفة شخصية، واجتماعية، عالية. وإذا لم تُواجه عملية التفرقة بين الجنسين، ستدحض جهود النساء لتغيير موقفهن وخلق موقف بديل، وتمتصها. ويواجه النساء العاملات اللاتي يرتدين الحجاب، كمحتجات في هدوء؛ صراعا صعبا، وغير واضح، على الفرص الجديدة.

أسلوب المرأة في الصراع السياسي:

لا يثير تناقض التحجب الجديد بين النساء العاملات والعصريات حيرة الآخرين من أبناء الطبقات العليا، أو القراء الغربيين فحسب، بل إنه يشير إلى معضلة تواجهها هؤلاء النساء حاليا. فهن يعشن وسط تغير حاد، في شبكة من الميول المتصارعة، والفرص والقيود التي تفرز عبر تقلبات عملية التحديث. وقد دفعت سياسات الدولة والظروف الاقتصادية هؤلاء النساء إلى قوة العمل، وهو تغير مهم يرعى فرصة التغير. وتبدو الثغرات في نسيج العلاقات الاجتماعية، كأدوار وصور ثابتة تصير - مؤقتا - غير مستقرة. ويحمل هذا الفراغ السياسي الجديد إمكانية مثيرة للنساء، في السعي إلى حق أوسع في تقرير المصير. وتواجه المرأة هذا التحدي بشكل فريد من أشكال الصراع: الاحتجاج الهادئ. ومازال أسلوب النساء في الاحتجاج، كأسلوب نشط وواع، يتضمن الإذعان إلى جانب المقاومة، وهو فكرة موحية ليس فقط لنساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة، ولكن للنساء المشاركات في صراعات أخرى بأماكن أخرى. ويطرح علينا هذا النوع المتناقض من أنواع الصراع سؤالين مترابطين وصعبين: يركز الأول على كيف يمكن تغيير الواقع المشترك الذي يشكل أعمال المرأة ومعتقداتها ومواجهة عملية إعادة الإنتاج المستمرة لإيديولوجية ما. وكيف يمكن للبدائل، لا أن تظهر فحسب، ولكن أن تكتسب القوة لمواجهة اعتقاد، وتشجيع عمل؟ وتقف نتائج هذه الدراسة ضد المفهوم القائل بأن مجرد رفع قيود القوة سيؤدي إلى تحقيق هذه الأهداف. فليس يكفي، في حد ذاته، تخفيف قيود القوة وخلق مساحة سياسية؛ الأمر

الذي يحدث في هذه الحالة مع الثغرة الاقتصادية التي يتيحها مكانة عمل جديدة. ومثل هذه الثغرات تخلق فرصة ، ولكن تحويل الفرصة إلى احتجاج ناجح أمر آخر. فالتحديث ـ وهو كلمة السر للتغيرات الاجتماعية الضخمة التي تحدث في مدن مثل القاهرة الآن ـ ليس عملية ستدفع البشر إلى حوزتها وتعيد قولبتهم في كائنات "عصرية" ، تكتمل بجميع الخواص الموصوفة للشخصية والاتجاه العصريين. لكنها حركة تخلق ضغوطا، وميولا، وانشقاقات ومساحات سياسية مبهمة تتطلب تفسيرا، وعملا، وتستخرج الوعي والخيار معا من قِبل العناصر الإنسانية. ويعتبر التعرف على أنماط صراع المرأة،وتحديات الفوارق المتداخلة من حيث النوع، والطبقة، والتفاوتات العالمية، التي يتعين على النساء التفاوض بشأنها؛ أول وأهم خطوة نحو فهم أفضل لموقع المرأة في عملية التنمية.

والسؤال الثاني: هو كيف نستطيع أن نتعامل مع الإدراك المحير لكون النساء عناصر فاعلة نشطة وإن كانت متناقضة؛ ترغب في التوفيق مثلما ترغب في الاحتجاج؟. ويثير هذا التساؤل بعض القضايا التي تسبب ضيقا. فقد استبدلت النساء حياة مزدوجة في البيت والعمل، بالواقع اليومي للحياة في البيت. وهذه المساحة الموسعة، سواء ماديا من حيث هي أرضية جديدة،أو سياسيا بمفهوم احتمال تغيير علاقات القوة؛ تواجه المرأة بفرص جديدة للتغيير. وقد انقسم الآن مفهوم اليومي، والمعتاد، وعالم الشعور العام، وتعيش المرأة اليوم ـ بمفهوم ما ـ في عالمين. غير أن النساء محرومات من جني الثمار الكاملة لكفاحهن الشجاع غالبا، بسبب التوتر في الأسس الأصلية لاحتجاجهن على التفرقة. وتقترن المقاومة بالإذعان، ومن ثم تعزز تصرفاتهن ـ دون قصد ـ التفاوتات التي يرغبن في الهروب منها، رغم إدراكهن، ورغم مقاومتهن النشطة. ويعتبر فهم هذه المواءمة باعتبارها محاولة مبررة للغاية من المرأة ـ للحفاظ على جوانب العلاقات الاجتماعية التقليدية التي يقدرنها ـ بدلا من افتراض أن جميع أشكال المواءمة صورة من صور الوعي الزائف، أو وعجز التابعين؛ خطوة إيجابية باتجاه بناء حركة ما للتغير تجسد غايات النساء.

وتبدأ مواجهة تبعية النساء، وتغييرها في النهاية، بفهم صراعهن باعتباره اتحاد أهداف مزدوجة ـ مثل الاحتجاج الهادئ ـ وهو فهم يتعامل مع المشكلات المسببة للضيق التي يثيرها بالضرورة مثل هذا الصراع. ومن خلال هذا الإدراك وحده، يمكن أن تؤدي محاولة تشجيع الأبعاد المقاومة في كفاح المرأة، إلى أنماط متغيرة في تفاعلات القوة.

ملاحظات

١ ـ الدراسات الكلاسيكية هي:

Lerner, Daniel. The Passing of Traditional society: Modernizing the Middle East. New York Free Press, 1958 .

و Halpern, Manfred. The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa. Princeton: Princeton University Press, 1963.

انظر أيضـا: Perlmutter, Amos Egypt and the Myth of the New Middle Class: A". Comparative Analysis." Comparative Studies in Society and History,(1967) 10 (2) 46-65

وهناك دراستان حديثتان ممتازتان تبحثان الطبقات المتوسطة فيما يتعلق بالنساء هما:

Hatem,Mervat. "Egypt Middle Class in Crisis: The Sexual Division of Labor." Middle East Journal(1988), 42 (3) : 407-422.

و: Mohsen, Safia. "New Image Old Reflection: Working Middle Class Women in Egypt."

في:

Elizabeth Fernea, ed. Women and the Family in the Middle East ،pp.56-71.Austin: University of Texas Press,1985.

٢ ـ تشير النسب المئوية الواردة في صفحات الكتاب إلى عينة من ٥٨ امرأة عاملة ما لم يشر إلى غير ذلك.

٣ ـ نوقش الجدل الدائر حول المناهج الملائمة في:

Mernissi, Fatima. Le Maroc Raconte par ses Femme. Rabat: Societe Mrocainedes Editeures Reunis,1984. pp.13-32.

٤ ـ هذا نتيجة انتقال النساء إلى مناطق بعيدة من المدينة بسبب أزمة المساكن، بدلا من الإقامة في المناطق التقليدية التي كن سيعرفن معظم جيرانهن فيها ، بل وحتى يرتبطن بمعظمهم بصلة قرابة. وفقدان هذا الإطار المرجعي المحدد بالجيرة أحد الفروق المميزة بين الطبقة الدنيا والطبقة المتوسطة الدنيا.

٥ ـ عندما عاد إلى أمريكا لمواصلة دراساته للتخرج، نجم عن ذلك، بالفعل، بعض التشوش وكنت أسأل مرارا عما سأفعل.

٦ ـ خلال هذه العملية اكتسبت خبرة من: أعمال كل من: و Clifford Rabinow و Greetz و Paul Ricoeur و Kevin Dwyer و Stanley Fish و Jim Scott ويضم كتاب Rabinow and Sullivan," Interpretive Social Science." العديد من المقالات المهمة التي تؤيد هذا المنظور المنهجي.

أولا : المرأة وعلاقات القوة والتغير في القاهرة:

١ ـ في ١٩٨٤ كان الجنيه المصري يساوي نحو دولار أمريكي واحد، وبحلول ١٩٨٨ أصبح الدولار الواحد يساوي ٢ر٢ جنيه مصري.

٢ ـ في دراسة مؤخرا عن البيروقراطية المصرية حددت المزايا الرئيسية للعمل الحكومي في الدخل الثابت، والوظيفة الدائمة، انظر: Palmer, The Egyptian Bureaucracy,"Leila and Yassin ، p.39.

٣ ـ (هذه ملاحظة للقارئ باللغة الإنجليزية تشير فيها الكاتبة إلى أن كلمة Veil باللغة الإنجليزية ليس لها مقابل دقيق بالعربية ، وتوضح أن نساء الطبقة المتوسطة الدنيا يستخدمن لفظ الحجاب" ـ كتبتها بالحروف اللاتينية ـ للدلالة على الأنماط الجديدة من الثوب المغطى الذي ترتديه المرأة، وتحاول الكاتبة هنا تقريب المعنى إلى قارئها بلغتها مستخدمة ألفاظا تعني ساتر أو غطاء) ـ المترجمة.

٤ ـ من المهم أن نتذكر في هذا السياق أن نساء الشرق الأوسط لسن جميعا مسلمات. ففي مصر على سبيل المثال توجد أقلية كبيرة قبطية. بالنسبة لهؤلاء النساء لا تعتبر مبادئ ولغة الإسلام ملزمة لهن. غير أنهن يرتدين أيضا أنماطا ساترة من الملابس ويبقين في المنزل ، ويواجهن الآن الصراعات التي تواجهها المسلمات بين التقاليد والتغير. ولا يطرح المذهب الإسلامي وحده تفسيرا لوضع النساء، ناهيك عن خيارات النساء للمستقبل.

٥ ـ للتعرف على خلفية عامة لمصر الحديثة انظر: Ansari, Egypt;

Waterbury," Egypt, or The Egypt of Nasser and Sadat",

Marsot, A Short History of Modern Egypt,

Hopwood, Egypt,

٦ ـ حول الإحياء الإسلامي في مصر انظر:

Ayubi, "The Political Revival of Islam"

el Guindy, "Is there an Islamic Alternative?"

Ibrahim, "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups";

Marsot, "Religion or Opposition"?

٧ ـ حول الاقتصاد السياسي المصري انظر:

Abd al-Fadil, The Political Economy of Nasserism;

Abd al-Khalek and Tignor, "The Political Economy of Income Distribution in Egypt; Marbo and Radwan " ،The Industrialization Of Egypt":

Waterbury, "The Egypt Of Nasser and Sad at"

٨ ـ انظر: Tucker, "Women in Ninteenth Century Egypt;

Marsot " ،The Revolutionary Gentlewoman in Egypt";

Phillipp, Feminism and National Politics in Egypt";" و Badran, Dual Liberation";

Shaarawi, "Harem Years". (أيضا مذكرات هدى شعراوي الصادرة عن سلسلة كتاب الهلال، سبتمبر ١٩٨١ العدد ٣٦٩ ـ المترجمة)

٩ ـ للتعرف على بحث مقارن لتشريعات عمل النساء في الشرق الأوسط انظر

Higab, Womanpower, pp. 83-92

١٠ ـ حول الجدل بشأن قانون الأحوال الشخصية انظر المرجع السابق ص ص ٢٩ – ٣٥ .

١١ ـ انظر المناقشات في زريق "دور المرأة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية في البلدان العربية". وحجاب. المرجع السابق ص ص ١٨ – ١٩ ، وللاطلاع على جدول مقارن لقوانين الأحوال الشخصية في عدة بلدان شرق أوسطية، انظر أيضا "Legal Reform as an Indicator of Women's Status In Muslem Nations,"

في C

١٢ ـ للتعرف على شرح نوال السعداوي لأهداف المنظمة انظر . Toubia," Wommen of the Arab World" خاصة الصفحات من الأولى حتى ٢٦ .

١٣ ـ يستند بحث الجزائر وأسطنبول جزئيا على الكتابات عن النساء في المدينتين ، ومن ناحية أخرى على ملاحظاتي الشخصية عند زيارتي للجزائر في ١٩٨٩ وأسطنبول في ١٩٨٤ ، ١٩٨٩ .

١٤ ـ انظر: " Minces, Women in Algeria,"" و Fanon The Wretched of the Earth;

في Beck and Keddie women in the Moslem World, pp.159-171;

Tillion, "le Harem et Le cousins; Gordon, "Women of Algeria

Inger Re..., "Women's Roles in Contemporary Algeria,"

Knauss The persistence of Patriarchy.. Utas, "Women In Islamic Societies,"

١٥ ـ انظر: Ahmed, Early Feminist Movements in Turkey and Egypt.";" ,

Beck and Keddie, "Women in the Muslim World",pp.124-140; Cosar, "Women in Turkish Society,"

Deniz Kandiyoti, "Urban Change and women's Role in Turkey,"

Nilufer Kuyas, "Female Labor Power Relations in the Urban Turkish Family",و Tansi Senyapili, Economic Change and the Gecekondu Family," وجميعها في Kagitcibasi, "Sex Roles, Family and Community in Turkey"; المقالات في الكتاب الذي حرره Abadan Onat " ،Women in Turkish Society"..

١٦ - India: Widow Burning Revived." "Kishwar and vanita,

١٧ - نوقش في Siu, Agents and Victims in South China, pp.289-290

١٨ - Lerner, The Passing of Traditional society, esp. Pp.43-75"

١٩ - Rosseau, Discourse on the Origin and Foundations of Inequality, p.180.

٢٠ - على سبيل المثال، يتولى عديد من النساء الأفريقيات مسئولية العلاقات التجارية والتعاملات في الأسواق نيابة عن عائلاتهن؛ وفي السنوات الأخيرة ، حلت اقتصاديات النقود الحديثة التي عدلت لصالح الرجال محلهن وألغت دورهن الاقتصادي، دون أن تمنحهن مصدرا بديلا للقوة الاقتصادية أو الاجتماعية. ومن الواضح أن لدى النساء الأسباب العقلانية للاحتجاج على تراجع مكانتهن بهذا الشكل، حتى لو دافعن عن التقاليد خلال عملية الاحتجاج. انظر، على سبيل المثال ، Pellow, Women in Accra.

٢١ - مناقشة لهذه المشكلة انظر: Bossen Women in Modernizing Societies."

٢٢ - على سبيل المثال، انظر: Wallerstein, The Modern World System, or Cardoso and Faletto, Dependency and Development in Latin America. وأيضـا، انظر مناقـشـات مـزايا ومشكلات النماذج التنموية ونماذج التبعية في ، "Khalaf Lebanon's Predicament, pp.1-21

Apter, Rethinking Development, pp. 23-32

٢٣ - بالإضافة إلى كتابات ماركس، أنظر

Bordieu and Passeron, "Reproduction in Education ،Society and Culture: و Bourdieu, "Outline of a theory of Practice, and distinction".

انظر أيضا: .Giddens, Central Problems in Social Theory

٢٤ - لسوء الحظ، غالبا ما يكون هذا مصير الجماعات التابعة حتى علي أيدي أولئك الذين يدعون إنهم يؤيدون هذه المصالح. ويقد م مصير الفلاحين في ظل كل من المجتمعات الاشتراكية والرأسمالية مثلا جيدا؛ أنظر: ,"Moore The Social Origins of Dictatorship and Democracy" و ,"Scott Weapons of the weak."

٢٥ – من أجل مناقشة مثيرة للوضع الطبقي للنساء، أنظر : Bernia and Roldan, "The Cross-roads of Class and Gender, خصوصا صفحات ٧٦-١٣٦ ، أنظر أيضا مناقشتي في سادسا الجزء ٢.

٢٦ - "ولكن من اللحظة التي احتاج فيها إنسان إلى مساعدة إنسان آخر، وما أن لاحظا أنه من المفيد للشخص الواحد أن يمتلك مؤنا لشخص، حتى تلاشت المساواة ، وظهرت الملكية، وأصبح العمل ضروريا؛ وتحولت غابات واسعة إلى حقول منبسطة، تحتاج أن تروى بعرق الإنسان، وسرعان ما نبتت فيها العبودية والبؤس ونمت مع المحاصيل."

Rousseau, Discourse on the Origin and Foundations of Inequality, pp.151-152.

٢٧ - "وهنا تكون المرحلة النهائية من التفرقة، النقطة القصوى التي تغلق الدائرة ... وهنا يصبح جميع الأفراد متساوون مرة أخرى، لأنهم لا شيء؛ ورعايا لم يعد لديهم أي قانون ما عدا إرادة السيد، وليس لدى السيد أي قاعدة أخرى غير أهوائه، وتتلاشى مفاهيم الخير ومبادئ العدل مرة أخرى." Rousseau, Discourse on the Origin and Foundations of Inequality, pp.177. انظر أيضا رأيه في A Discourse on the Arts and Sciencees

٢٨ - Foucault, Power/Knowledge, p.156

٢٩ - Berman, All That is Solid Melts into Air, p.6

٣٠ - انظر: Graham Brown, Images of Women, للتعرف على تاريخ فوتوغرافي لهذا الشكل من الحجاب.

٣١ - انظر على سبيل المثال: Rosen, Bargaining for Reality"",

٣٢ - Rogers, Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance."",

٣٣ - انظر: Gramsci, Selections From the Prison Notebooks","

(صدر كتاب "جرامشي" مترجما بالعربية تحت عنوان "كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي ١٩٩٤ - المترجمة)

وأيضا مناقشات الهيمنة عند LaClau and Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy" Femia, "Hegemony and Consciousness in the Thought of Antonio Gramsci"

ومجلد الدراسات التي حررها ساسون " Sassoon, Approaches To Gramsci," وتحتوي على مقالات عن الهيمنة بقلم: Hobsbawm, Sassoon, و Buci-Glucksmann. انظر أيضا: Moufee,"Hegemony and Ideogogy in Garamsci,"

في Moufee, Garamsci and Marxist Theory""

٣٤ - Rousseau, Discourse on the Origin and Foundations of Inequality, p.159 ويواصل: "وكان هذا، أو لابد أن يكون، أصل المجتمع والقوانين، الذي أتاح أغلالا جديدة للضعفاء، وقوى جديدة للأغنياء، ودمر الحرية الطبيعية تماما، وأنشأ قانون الملكية والتفرقة إلى الأبد، وحوّل اغتصاب ماكر إلى حق لا ينازع، ولصالح قلة من الطموحين. ومن ثم، يخضع الجنس البشري بالكامل للعمل، والشقاء، والبؤس." ص ١٦٠ .

٣٥ - حول فكرة الفراغ السياسي، انظر " Bourdieu Outline of a Theory of Practice" أو de Certeau," The Practice of Everyday Life"

٣٦ - " Gramsci, Selections From the Prison Notebooks" وانظر أيضا بحث سياسة الهيمنة خلال أوقات التحول في: LaClau and Mouffe Hegemony and Socialist Strategy"", خاصة الفصل الثالث.

٣٧ - Foucault, Knowledge" p.98 /Power "

٣٨ - Bourdieu, The Disenchantment of The World", p.30

ثانيا: نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة:

١ ـ حول تكامل وتباين الثقافتين المسيطرة والتابعة انظر: "Scott, Protest and Profanation" لبحث التقاليد الرئيسية والبسيطة. وانظر "Ardener, Perceiving Women" لبحث الثقافتين المسيطرة والمكبوتة.

٢ ـ "Shorter, Cairo's Leap Forward," p.5 وتتعقد الإحصاءات بشأن سكان القاهرة نتيجة مسألة تعريف حدود "القاهرة الكبرى" كمدينة تضم توسعها الخارجي. وتتراوح تقديرات عدد سكان القاهرة الحاليين من عشرة إلى ٤١ مليونا.

٣ ـ "Waterbury, Egypt", pp.125 - 127"

٤ ـ للتعرف على وصف جيد على العوائق والمشكلات في قاهرة مزدحمة، انظر:

Waterbury, "Egypt", pp.45-199

٥ ـ حول الوصف الكلاسيكي للتاريخ، والتطور الثقافي ، والتقسيمات الاجتماعية في القاهرة، انظر:
Abu Lughd,"cairo"–

٦ ـ توجد دراسات اثنوغرافية حديثة عن أحياء مختلفة بالمدينة، منها:

Hoodfar, "Survival Strategies in Low Income Neighborhoods of Cairo, Egypt" و Singerman, "Avenues of Participation" و Rugh, Family In Contemporary Egypt
Taher, "Social Identity and Class in a Cairo Neighborhood"

Wikan, "Life Among the Poor in Cairo."

٧ ـ حول تفاصيل عن أزمة الإسكان انظر، "Shorter Cairo's Leap Forward," pp. 24-25"

٨ ـ حول مثل مقارن لتشوشات الهوية الحضرية المتضمنة في عملية تحديث مدينة مغربية، انظر:
Geertz, "Toutes Directions"

٩ ـ حول عهد عبد الناصر والإصلاحات الاشتراكية، انظر

Waterbury, "The Egypt of Nasser and Sadat"

Abd al-Fadil "The Political Economy of Nasserism"

Baker, "Egypt's Uncertain Revolution Under Nasser and Sadat"

Hussein, "Class Conflict in Egypt

Ansari, "Egypt". Migdal, "Strong Societies and Weak State"

١٠ ـ حول سياسات السادات، انظر: "Waterbury, The Egypt of Nasser and Sadat"

The Soft State' and Open Door"

Baker, "Egypt's Uncertain Revolution Under Nasser and Sadat" ,

Hinnebusch, "Egyptian Politics Under Sadat",

Zaalouk, "Power, Class and Foreign Capital in Egypt" Ansari "Egypt

١١ ـ انظر: Tucker and Stork, In the Footsteps Of Sadat"",

" و Springborg, Mubarak's Egypt Goldschmidt, "Modern Egypt," pp. 163-168
Tripp and Owen, eds ".Egypt Under Mubarak" Bianchi, "Unruly Corporatism"

١٢ ـ حول وصف هذه الشبكات انظر: "Singerman, Avenues of Participation"

و", Rugh Coping with Poverty in a Cairo Community" وحول وصف مقارن لشبكات النساء في لبنان، انظر: Joseph Working Class Women's Networks in a Sectarian", State,"

١٣ ـ للتعرف على وصف كامل لتنوع الزي في القاهرة، انظر :

.Reveal and Conceal" "Rugh,,

١٤ ـ أنظر: Ibrahim, Social Mobility and Income Distribution in Egypt", pp.426-" 429 من أجل هذا التصنيف لعام ١٩٧٩ والوصف المختصر التالي له لطبقات المجتمع القاهري.

١٥ ـ المصدر السابق ص ٤٢٥ .

١٦ ـ المصدر السابق ص ٤٢٦ . ولوصف كامل لحياة منخفضي الدخل في القاهرة، انظر.

Rugh"Coping with Poverty in a Cairo Community" وWikan, "Life Among the Poor in Cairo"

Atia, "Khul-Kha"

Survival Strategies in Low Income Hoodfar, " و Neighborhoods of Cairo, Egypt"

١٧ – "Ibrahim Social Mobility and Income Distribution in Egypt", pp. 426-427

١٨ ـ المصدر السابق ص ٤٢٧

١٩ ـ المصدر السابق ص ٤٢٧ . وحول التقسيمات داخل الطبقة المتوسطة، انظر:

Hatem, "Egypt's Middle Class in Crisis" وMohsen, "New Images, Old Reflections"

٢٠ ـ من أسباب أنها "لا تحتاج للعمل" أن شقتهما في مبنى يملك والدها نصيبا فيها، وهذا يعني أنهما قادران على دفع إيجار اسمي فحسب، في حين يعتبر الإيجار أكثر البنود تكلفة في ميزانيات الأسر الصغيرة. ويمكن أن يمثل هذا العامل إضافة مهمة إلى الأمان الطبقي.

٢١ ـ حول قضية الهوية الطبقية في مصر، انظر:

Taher, "Social Identity and Class in a Cairo Neighborhood" el-Missiri, "Ibn al-Balad"

٢٢ ـ حول الأسرة في الطبقة الدنيا، انظر: Rugh, Family in Contemporary Egypt

٢٣ ـ حول دراسة لتباين المثل والسلوكيات الإسلامية في قرية ماليزية، انظر: Scott, Protest and", Profanation"

٢٤ ـ انظـر، على سـبـيل المثـال "Lois Beck, The Religious Lives of Moslem Women" Women, Saints and Sanctuaries""Mernissi,

٢٥ ـ بدأ هذا يتغير في بعض الجماعات مع إحياء الإسلام التركيز على موقع المرأة في هذه الصورة الجديدة للتراث. فيحضر بعض النساء الآن لقاءات المساجد، أو دروس قراءة القرآن. انظر:

el Guindi "Veiling Infitah With Moslem Ethic", و Is There an Islmic Alternative? Hoffman, "An Islamic Activist"

٢٦ ـ انـظـر: "Morsy, وSix Differences and Folk Illness in an Egyptian Village" Ecstatic Religion""Lewis,

٢٧ ـ انظر: Ibrahim, "Anatomy of Egypt's Islamic Groups",

" Ayubi, "The Political Revival of و Islam", Egypt's Islamic Activism in the 1980's" و Dekmejian, "Islam in Revolution" Dessouki, "Islamic Resurgence in the Arab World" وMarsot,"Religion or Opposition"

el Guindi, "Is There an Islmic Alternative?"

٢٨ ـ وهذا الشعور واسع الانتشار مهم بوجه خاص، نظرا لأن أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا، خصوصا أولئك الذين قدموا حديثا من الريف يبدو أنهم المؤيدون الرئيسيون للجماعات الأصولية المعارضة. انظر:

Ibrahim, "Anatomy of Egypt's Islamic Groups", pp.423-453.

٢٩ ـ حول بعض المراجعات للعلاقات بين الرجل والمرأة ، انظر "Nelson, Public and

Private Politics" وRoger, "Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance"; وأRosen, "Bargaining for Reality".

وسنعالج هذه المسألة في الفصل الأخير.

٣٠ ـ انظر: Arafa, "The Social Activities of the Egyptian Feminist Union"

٣١ ـ Nawal El Saadawi, "Introduction" in Toubia," Women of the Arab World", p.2

٣٢ ـ وهذه المشكلة في دراسات المرأة يوازيها على مستوى الدولة دراسات العالم النامي أيضا؛ انظر مناقشة الحاجة إلى مزيد من العمل حول أثر المحيط على المركز في:

Migdal; "Strong Societies and Weak States" وخاصةpp. xv- xviii.

ثالثا: المرأة والعمل خارج البيت:

١ ـ انظر، مثلا: Tucker, "Women in Nineteenth Century Egypt;

أو Pomeroy, "Women in Hellenistic Egypt"

٢ ـ Ibrahim, "Social Change and the Industrial Experience", pp.51-53

٣ ـ من أجل وصف تفصيلي، أنظر: Tucker, "Women in Nineteenth Century Egypt;" pp .81-101

٤ ـ لبحث ارتفاع الوعي النسائي قبل نشر كتاب "تحرير المرأة" لقاسم أمين، انظر:

Badran, "Dual Liberation", pp.20-24

٥ ـ Marsot, "The Revolutionary Gentlewoman in Egypt", pp.264-268

٦ ـ ورد في " Zurayk; Women's Economic Paticipation" p. مقارنة مع أدنى نسبة (٢ر٢ في المئة) في السعودية عام ١٩٧٤ ، وأعلى نسبة (٢٥,٢ في المئة) في تركيا عام ١٩٧٥ .

٧ ـ حول مشكلات البيانات عن عمل النساء في الشرق الأوسط، انظر:

Sulivan, "Women and Work in Egypt" وZurayk, "Women's Economic Participation"

وانظر الأخير حول مناقشة تحسين أساليب جمع وتحليل البيانات.

٨ ـ Sulivan, "Women and Work in Egypt", P.18

٩ ـ Youssef " ,A Woman-Specific Strategy Statement", p.17

١٠ ـ انظر:

Howard-Merriam, "Women, Education and the Professions in Egypt",pp.256-270 و Papanek, "Class and Gender in Education-Employment Linkages," pp.40_63

١١ ـ حول حياة نساء القرى في مصر، انظر: " The Changing Image of Women in, Rural Egypt و Khafagy, "Women and Labor Migration" و Morsy, "Sex Differences and Folk Ilness in an Egyptian Village" و " Egyptian Migration and peasant Wives" و Tucker, "Women in Nineteenth Century Egypt", pp.40-63

١٢ ـ Tucker, "Egyptian Women in the Workforce", p.5

١٣ ـ في الواقع، ومع الزيادة الحادة في هجرة العمال الذكور إلى القاهرة، والبلدان العربية الأخرى، ربما يتزايد تولي النساء لهذا العمل نظرا لأنهن أصبحن القيادات الفعلية للبيوت في العديد من المجتمعات

الريفية. وهذا العمل، مثلما ذكر سابقا ، يعتبر امتدادا للعمل في المنزل. وعادة ما تقول هؤلاء عن أنفسهن في الأبحاث الرسمية إنهن "لا يعملن"، بسبب عدم تلقيهن أجورا فعلية نقدية، والحاجة الرمزية لحماية شرف وسمعة العائلة، فضلا عن تقبلهن للهوية النموذجية للمرأة كزوجة وأم.

١٤ ـ وبالتالي، ربما يكون العديد من هؤلاء النساء مقيَّدات فعليا نوعا ما، ومن ثم يعشن نمط حياة تقليديا، بما يعني أن عملهن اليومي يتحدد بأعمال المنزل، عندما ينتقلن إلى مركز الحياة العصرية، المدينة، بدلا من قراهن الأصلية.

١٥ ـ لوصف قطاع العمل غير الرسمي لنساء الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة، انظر:

Hoodfar, "Survival Strategies in low Income Neighborhoods of cairo, Egypt"

el-Missiry, "Self-Images of Traditional Urban Women in Cairo" وRugh, "Coping with Poverty in Cairo", and "Women and Work".

١٦ ـ Ibrahim, "Social Change and The Industrial Work Experience"

١٧ ـ Sullivan, ""Women and Work in Egypt". p. 9

١٨ ـ لوصف حياة عاملات المصانع انظر:

Ibrahim, "Social Change and The Industrial Work Experience"

Hammam, "Women and Industrial Work in Egypt " و"Egypt's Working Women"

وللتعرف على منظور تاريخي: Tucker, "Women in Nineteenth Century Egypt",pp.84-91

١٩ ـ Kamphoefner, "What's The Use? The household, Low-Income Women and Literacy

٢٠ ـ تتزايد بالنسبة للحكومة صعوبة توفير هذه الوظائف، وزادت سنوات انتظار التعيين في السنوات الأخيرة إلى أربع أو خمس سنوات. أنظر مناقشة ذلك في:

Springborg, "Mubarak's Egypt", pp.137-140.

٢١ ـ " Sullivan, Women in Egyptian Public Life" وللتعرف على منظور مقارن لنساء النخبة، أنظر: Altorki, Women in Saudi Arabia.

٢٢ ـ حول التمايزات الحاسمة داخل الطبقة المتوسطة، انظر:

Mohsen, New Images, Old Reflec-tions" و Hatem, Egypt's Middle Class in Crisis"

٢٣ ـ وبالمثل، يركز فقراء الحضر على الأنواع التي تجعل حياتهم مختلفة عن كل من الفلاحين والطبقات المتوسطة في الحضر.

انظر: " El-Missiri, Self Images of Traditional Urban Women In Cairo", ويستشهد المسيري برأي "بنت البلد" في أن الموظفة "مغرورة، وسطحية، وتهمل واجباتها الزوجية". ص ٥٣٢ .

٢٤ ـ حول جدلية التماثل والاختلاف في الأوضاع الطبقية، انظر: Newby The Deferential Dialectic."",

٢٥ ـ حول مناقشة وضع موظفات الحكومة، انظر: عادل إبراهيم "المرأة العاملة"، الأهرام الاقتصادي(١٩٨٤) العدد ٨٠٧ ص ص ٢٠-٢١

٢٦ ـ Farghali, Caracteristics of the Female Labor Force in Cairo and Alexandria" in1976", p.17.

٢٧ ـ حول مناقشة أعمق لمشكلة "الحاجة" هذه، انظر الفصل: رابعا.

٢٨ ـ كان سعر الصرف في ١٩٨٤ جنيها واحدا لكل دولار أمريكي واحد، ولكن بحلول ١٩٨٨ أصبح الدولار يساوي ثلاثة جنيهات مصرية (الدولار يساوي الآن ٣,٤٤ جنيها ـ المترجمة) لذلك فمستوى الأجور المقابل بالدولار كان يبلغ نحو ٤٥ دولارا في ١٩٨٤ و ٢٦ دولارا في ١٩٨٨ .

٢٩ ـ ولكل من المتزوجة وغير المتزوجة أشكال مختلفة من "الاحتياجات الأسرية" بالطبع، فمرتب غير المتزوجة ينفق على شراء السلع التي ستجعل من الزواج وتأسيس بيت المستقبل أمرا ممكنا. بينما تنفق المتزوجة دخلها على الضروريات والكماليات الصغيرة في ميزانية الأسرة. وسنناقش هذا الاختلافات بدقة أكبر في الفصل الخامس.

٣٠ ـ تستند هذه الميزانية على النماذج التي أطلعني عليها النساء، للميزانيات المكتوبة التي يضعنها لأسرهن، ويتصرفن على أساسها. وتبدو معظم النساء فخورات للغاية بهذه المسئولية، ويحرصن على إعداد حسابات دقيقة لاستخدام موارد الأسرة.

٣١ ـ كان سعر الكيلوجرام الواحد من اللحم نحو خمسة جنيهات في عام ١٩٨٤، ووصل إلى ضعف هذا الرقم في ١٩٨٨ .

٣٢ ـ حول تنوع النمط المثالي بين نماذج إدارة الميزانية في الأسر الحضرية، انظر:

Hoodfar, "Patterns of Household Budgeting and Financial Management in a Lower Income Cairo Neighbourhood".

٣٣ ـ موقف ينشأ عندما تصل الشقيقات الأصغر إلى سن انتظار وظيفة في الحكومة، وإذا بهن يكتشفن الآن إنهن ربما لن يجدن أبدا وظيفة بهذا الشكل. وإن فرصهن في الحصول على زوج من الطبقة المتوسطة ، والعثور على شقة معقولة التكلفة تلائم الطبقة المتوسطة، والحفاظ عموما على مكانة الطبقة المتوسطة أقل كثيرا من شقيقاتهن الأكبر سنا،؛ مما يخلق تفرقة طبقية مهمة داخل الأسرة الواحدة. ويفرض هذا بالطبع ضغوطا إضافية على النساء اللاتي حصلن على هذه الوظائف بالفعل.

٣٤ ـ الزمالك منطقة عصرية وغربية الطابع في المدينة، يقيم بها أبناء الطبقة المتوسطة العليا، فضلا عن العديد من السكان الأجانب. وحلوان منطقة عمالية على أطراف القاهرة بها العديد من المصانع، ذات شوارع غير مرصوفة، ومحدودة المرافق، وإنشاءات ضخمة لمباني سكنية جديدة. ويربطها بالقاهرة خط للمترو.

٣٥ ـ استخدام الأدوية بلا ضابط أمرا شائعا للغاية، حتى بين المتعلمين من أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا. والطبيب الخاص مرتفع الأجر، لكن أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا يشعرون أن المستشفيات من أجل الفقراء. وهم يتجنبون غالبا اللجوء إلى طلب مساعدة طبية، وبدلا من التكلفة المرتفعة لاستشارة الطبيب،

يجربون العلاجات الشعبية، أو يصفون لأنفسهم الأدوية، أو يلجأون لاستشارة صيدلي.

٣٦ ـ من المزايا الرئيسية للعمل في الحكومة أن وقت العمل يسمح بمثل هذه المهام. أما العاملات في المصانع، مثلا، فليس لديهن هذا الترف، لذا يتعين عليهن أداء العمل في البيت، ولو في ساعات أقل.

٣٧ ـ Characteristics of the female Labor Force in Cairo and Alexandria"Farghali, in١٩٧٦"، p.18

٣٨ ـ حول مشكلة اللامبالاة في الجهاز الحكومي، انظر:

Palmer, "The Egyptian Bureaucracy", pp.48-71

٣٩ ـ انظر، للتعرف على رأي ضد الانقسام بين العام والخاص في الشرق الأوسط :

Nelson, ""Public and Private Politics",

وللتعرف على دراسة أحدث انظر:

Singerman, "Avenues of Participation"

٤٠ ـ للتعرف على منظور شيق لهذه العملية المقولبة وما ينجم عنها من خسارة تحيق بالمجتمع، انظر:
Gilligan, "In a Different Voice"

٤١ ـ انظر، على سبيل المثال المقالات في: "Sargent, Women and Revolution"

٤٢ ـ حول هذا الرأي، انظر تقديم المقالات الشيقة في "Beechy, Unequal Work", pp.1-16

٤٣ ـ للتعرف على منظور مقارن لهذا التضارب والافتقار إلى التحول من النفوذ الاقتصادي إلى سلطة الأسرة انظر: "Beneria, The Crossroads of Class and Gender" خاصة ص ص ١٤٤ – ١٣٥

رابعا: معضلة المرأة

١ ـ حول النطاق الواسع لاستخدام المصطلح "أيديولوجية" انظر: "Greetz, Ideology as a Cultural System"

٢ ـ تستند هذه الرؤية للأيديولوجية على مناقشات في:

Gramsci, "Selections From the Prison Notebooks"

Laclau and Mouffee, "Hegemony and Socialist strategy"

Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses"

Foucault, "Power /Knowledge

٣ ـ انظر مناقشة إعادة جرامشي لصياغة مفهوم الأيديولوجية في:

Laclau and Mouffee, "Hegemony and Socialist strategy", pp.65-71 . خاصة ص ٦٧

٤ ـ المرجع السابق ص ٧٦

٥ - انظر: Graham-Brown, Images of Women" ",

Alloula, "The Colonial Harem"

Ahmed, "Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem".

٦ - يجب تذكر أن مصر بها أقلية قبطية كبيرة أيضا، يواجه نساؤها نفس المشكلات المذكورة في الدراسة، ولكن مع اختلاف اللغة والرموز التي يستخدمنها لفهم ومعالجة معضلاتهن.

٧ - "The Quran on the Subject of Women", in Fernea and Bezirgan, Middle East-ern Muslim Women Speak", p.13

٨ - المرجع السابق ص ٨١

٩ - انظر مناقشة Stowasser, "The Status of Women in Early Islam", pp.14-25

١٠ - كمثال على إعادة تأويل صورة حواء، أنظر: " Smith and Haddad, "Eve: Islamic Image of Woman

١١ - انظر: " Hijab, Womanpower", pp.29-55 للتعرف على سرد كامل لقصة قانون الأسرة. وأيضا: al-Nowaihi Changing the Law on Personal Status in Egypt with a Liberal In-terpretation of the Shari'a'

١٢ - انظر: Afshar, "The legal, Social, and Political Position of Women in Iran"

Ferdows, "Women and Islamic Revolution"

Yaganeh and Keddie, "Sexuality and Shi'i Social Protest in Iran"

١٣ - Ferdows, "Women and Islamic Revolution", pp.288-290

١٤ - المرجع السابق ص ٢٨٩

١٥ - المرجع السابق ص ٢٩٠

١٦ - المرجع السابق ص ٢٩٠ وانظر أيضا: "Yaganeh and Keddie, Sexuality and Shi'i Social Protest in Iran", pp127-130

١٧ - انظر "Yaganeh and Keddie, 'Sexuality and Shi'i Social Protest in Iran" لتوضيح هذه النقطة في السياق الايراني.

١٨ - حول التفاعل بين التقاليد الأساسية والضعيفة، انظر: "Scott, Protest and Profanation"

١٩ - حول صورة المرأة في قطاعات مختلفة من مجتمع القاهرة ، انظر:

el-Missiri, Ibn al-Balad, " Self-Images of Traditional Urban Women in Cairo",

Abdel Kader, "The Image of Women in Drama and Women's Programs on Egyptian TV"

Abu- Lughd and Amin,"Egyptian Marriage Advertisements"

Atiya, "Khul-Khal"

Ibrahim, "Social Change and the Industrial Experience"

al-Shamy, "Folktales of Egypt el Saadawi, "The Hidden Face of Eve" و Sulei-man, "The Changing Attitudes Toward Women in Egypt".

٢٠ ـ المناقشة التالية تعتمد على السرد الشيق للغاية للرؤية الإسلامية للحياة الجنسية والمرأة في: Womenin the Muslim Unconcious. "Sabbah, واعتمدت أيضا على ملاحظات من أعمال أخرى غير خاصة بمجتمع الحضر في مصر. منها:

Images and Self Images"Dwyer,

Abu-Lughod, "Veiled Sentiments"

Bauer, "Sexuality and the Moral 'Construction' of Women in an Islamic Society"

Fernea and Bezirgan, "Middle Eastern Muslim Women Speak:

Graham-Brown, "Images of Women

Mernissi, "Beyond the Veil"

, Mikhail Images of Arab Women." ولم يقصد من استخدام هذه المصادر أن يعني وجود صورة شاملة عن المرأة في أنحاء المنطقة. غير أن الملاحظات من هذه الأعمال يمكن أن تجتمع معا لتشكل إطار الصورة العامة السائدة عن المرأة المسلمة التي يكون من خلالها القاهريون أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا رؤيتهم التأويلية الخاصة التي قدمتُها على هذه الصفحات.

٢١ ـ انظر "Mussallam, Sex and Society in Islam", pp.28,31-34

٢٢ ـ انظر المناقشة حول "المرأة ذات القدرة الجنسية الشاملة" في

Sabbah, "Womenin the Muslim Unconcious", PP. 34-35

٢٣ ـ مثل عربي. (وهذا خطأ من الكاتبة حيث إن العبارة حديث شريف ورد في سنن الترمذي" في باب الرضاع ورقم الحديث ١٠٩١، وفي باب الفتن ورقم الحديث ٢٠٩١ المترجمة)

٢٤ ـ انظر مناقشة مفهوم الأدوار المناسبة للذكر والأنثى، والمرأة العاملة في الطبقة المتوسطة الدنيا في القاهرة:

el-Missiry, "Self-Images of Traditional Urban Women in Cairo

Rugh, "Women and Work".

٢٥ ـ حول هذه الصعوبات انظر ". Mohsen, Safia. New Images, Old Reflections"

٢٦ ـ انظر:

Hoodfar, "Survival Strategies in Low Income Neighborhoods of Cairo, Egypt", p.166

Rugh, "Women and Work".

٢٧ ـ انظر، مناقشة لظروف العمل وأخلاقياته في الجهاز الحكومي، في: سمير عزت، "سيرك الموظفين"، روز اليوسف ، العدد ٢٩٩٨ سنة ١٩٨٥ ص ٢٦-٢٩

٢٨ ـ بالنسبة للنساء، أحيانا ما يعتبر ذلك ميزة، لأنهن يدخرن طاقتهن وملكاتهن للمنزل، بدلا من تبديدها في العمل. وبينما قد يكون ذلك ميزة قصيرة الأجل لبعض النساء، إلا أنه في النهاية ينتقص من شأن موظفة الحكومة، ويسهم في هبوط المكانة الاجتماعية والدخل من هذه الوظائف

٢٩ ـ حول الوضع الاقتصادي، انظر:

al-Din, "Income Distribution and Basic Needs in Urban Egypt"

Waterbury," Egypt, or The Egypt of Nasser and Sadat;"

The 'Soft State' and Open Door"

٣٠ ـ انظر القصة القصيرة "الحذاء" لإقبال بركة للتعرف على عرض أدبي لمشاعر الغيرة والاستهلاكية الواضحة، في:

Fernea "Women and The Family in the Middle East", pp.289-292

(نشرت القصة للمرة الأولى في مجلة صباح الخير العدد ٥٨١ بتاريخ ٢٣ فبراير ١٩٦٧ ص ٣١ . كما صدرت ضمن مجموعة قصصية بعنوان "حادثة اغتصاب" عن كتاب اليوم، مؤسسة الأخبار ـ المترجمة)

٣١ ـ لوصف صعود البرجوازية الجديدة في أعقاب سياسات الانفتاح، انظر

Zaalouk, "Power, Class and Foreign Capital in Egypt"

٣٢ ـ لنتائج مماثلة، انظر

Wikan, "Life Among the Cairo's Poor –A View From Below."

(ذكر نفس المرجع باختلاف طفيف في الاسم في الملاحظة ٦١ في الفصل الثاني ـ المترجمة)

٣٣ ـ أصبح الجدل حول حق النساء في العمل موضوعا متكررا في أواخر ١٩٨٦ وأوائل ١٩٨٧ . وعلى سبيل المثال، إلقاء مسئولية زحام المواصلات على الزيادة الكبيرة في عدد النساء العاملات، أو مسئولية زيادة الجرائم إلى إهمال العديد من النساء العاملات رعاية أبنائهن.

٣٤ ـ انظر الفصل السادس، الجزء الثاني، لمناقشة هذه المشكلة بتعمق أكثر.

٣٥ ـ يناقش "بورديو" قضية مماثلة تتعلق بالمنافسة بين أيديولوجيتين اقتصاديتين تتنافسان في الجزائر إحداهما عن العمل كنشاط تقليدي، والأخرى تعتبر العمل إنتاجية رأسمالية. انظر:

Bourdieu, "The Disenchantment of the World"

٣٦ ـ يتجاهل هذا التفسير الحتمي دور القوة البشرية، والاختيار، والجوانب غير الواضحة في الصراع السياسي. انظر: الفصل السادس، الجزء الثاني.

٣٧ ـ انظر: Hatem, Egypt's Middle Class in Crisis"'

Hoffman-Ladd, "Polimics on the Modesty and Segregation of Women"

خامسا: التصرف الرمزي للنساء:

١ ـ التعبير لإدوارد سعيد، من مناقشته للأشكال الغربية للمعرفة، وأسلوبها السلطوي في وصف الشرق، ضمن كتابه "الاستشراق".

٢ – خاصة ص.٢٩٠ Murphy, "Social Distance and the Veil", pp.290-315

٣ ـ بالطبع ، لا يقتصر التحجب وعدم الاختلاط على الشرق الأوسط، أو حتى الثقافات الإسلامية، وتناقش الكتابات الممتازة لكل من "بابانيك" و"شارما" و "باستنر" الاستخدامات المتعددة للتحجب وعدم الاختلاط في السياق الآسيوي.

٤ ـ على سبيل المثال، انظر الصور الفوتوغرافية في:

"Graham-Brown, "Images of Women

أو في: Fernea and Fernea, A Look Behind the Veil","

وعن الصور فوتوغرافية للزي في البيئة المصرية، انظر: " Rugh, Reveal and Conceal"

٥ ـ "البردة" (نظام لعزل النساء عن الرجال في الهند باستخدام ستار يطلق عليه نفس الاسم ـ المترجمة نقلا عن الموسوعة الأمريكية "إنكارتا") في السياق الهندي، أو ربط الأقدام وعدم الاختلاط في السياق الصيني، مثالان بارزان.

٦ـ Fernea and Bezirgan, Middle Eastern Muslim Women Speak" p.25

وانظر أيضا ترجمات آيات أخرى ص ص ٩-٢٦ (وهي ملاحظة للقارئ الأجنبي بالطبع ـ المترجمة). وانظر دراسة:

Stowasser, "The Status of Women In Early Islam", pp. ٢٤

٧ـ Fernea and Bezirgan, Middle Eastern Muslim Women Speak" p.20

٨ـ Stowasser, The Status of Women In Early Islam", p. 24",

٩ـ See Ramzani, "The Veil Piety or Protest?"

Stowasser, "The Status of Women In Early Islam", pp. 23-37

١٠ـ Stowasser The Status of Women In Early Islam", pp. 33 - 34",

١١ـ Beck and Keddie, Women in The Muslem World, p25"

Stowasser, The Status of Women In Early Islam", p.34 "

١٢ ـ لدراسة هذه النقطة في سياقات ثقافية مختلفة انظر:

Murphy, "Social Distance and the Veil"

Sharma, "Women and their Affines",

Abou Lughd, "Veiled Sentiments",pp.159-167

١٣ ـ مناقشة ممتعة للمعاني المعقدة للشرف في واحد من مجتمعات الشرق الأوسط في:

Lughd Veiled Sentiments",pp.78-117"Abou ,

١٤ ـ مثال مقارن في:

"Bauer Sexuality and the Moral, 'Construction' of Women in an Islamic Society"

حول الفجوة بين الاعتقاد والسلوك، وبين التعبير والتصرف، بين النساء الإيرانيات.

١٥ ـ لدراسة مقارنة عن التحجب، والشرف، والعلاقات الأسرية، انظر:

Pastner, "A Social Structural and Historical Analysis of Honor, Shame and Purdah"

Schneider, "Of Vigilance and Virgins"

١٦ ـ ربما يتزايد مثل هذا التحجب في المناطق الحضرية بشمال أفريقيا، ومناطق أخرى في الشرق الأوسط. و ترد مناقشة لزيادة استخدام الحجاب في الجزائر، في:

" Tillion, le Harem et Le cousins" الفصل التاسع، أو مناقشة الظاهرة في أنحاء الشرق الأوسط، في: "Beck and Keddie, Women in The Muslem World",pp 8-9

١٧ ـ للتعرف على صورة متطرفة لهذه الدعوى تركز على المرأة في مجتمعات البحر الأوسط. انظر: Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance.""Rogers,

١٨ ـ انظر: "Betteridge, To Veil or Not to Veil" والمقالات الأخرى في :

Nashat, Women and Revolution in Iran" "

١٩ ـ على سبيل الأمثلة: " Wikan, Behind the Veil in Arabia", pp.88-109

أو el-Missiry Self-Images of Traditional Urban Women in Cairo",526",

٢٠ ـ التعبير يرجع إلى بابانيك من مقالها الشيق:

Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter""

٢١ ـ انظر: "Shaarawi, Harem Years", pp7-10 (مذكرات رائدة المرأة العربية، سلسلة كتاب الهلال، سبتمبر ١٩٨١، العدد ٣٦٨ ـ المترجمة).

٢٢ ـ حول بدايات ظهور التحجب في القاهرة، انظر المقال الممتاز:

Guindi Veiling Infitah With Moslem Ethic","

انظر أيضا: Williams, "A Return to the Veil in Egypt"

Ibrahim, "Arab Social Change",

٢٣ ـ يختلف التاريخ الخاص بالحجاب في الريف المصري أو المجتمعات البدوية عن قصته في القاهرة. انظر على سبيل المثال: مناقشة التحجب والشرف في مجتمع بدوي في مصر، في: Veiled"Abu-Lughod, Sentiments"

٢٤ ـ ، "Marsot The Revolutionary Gentlewoman in Egypt", p. 268

٢٥ ـ حول تنوع الزي التقليدي، انظر: " Rugh, Reveal and Conceal"

٢٦ ـ غالبا ما تحتوي ألبومات الصور في بيوت المصريين على صور التقطت قبل سنوات قليلة، تظهر نساء الأسرة يرتدين الملابس التي لا يلبسنها اليوم؛ وهي بشكل عام البنطلونات، والجونلات القصيرة، والبلوزات بلا أكمام، أو ملابس البحر. وغالبا ما كانت تعرض علي مثل هذه الثياب، التي كانت محفوظة جانبا، لأنني باعتباري غير مسلمة، أستطيع ارتداء مثل هذه الأشياء التي لا يتوقعن ارتداءها مرة أخرى. وفي الواقع، لقد تشجعت على ارتداء هذه الثياب لأنها كانت تبدو جذابة للغاية ومفعمة بالأنوثة، بخلاف الجونلات الطويلة المملة والعملية، والبلوزات المتواضعة التي كنت أرتديها أثناء إجراء هذا البحث.

٢٧ ـ للتعرف على دراسة كاملة وشيقة للغاية حول استخدام الزي الإسلامي في هذه الفترة، انظر: Guindi "Veiling Infitah With Moslem Ethic" "و Is There an Islmic Alternative?"

٢٨ ـ " Guindi Is There an Islmic Alternative?" خاصة ص ٢١

The Emerging Islamic Order"

انظر أيضا الفيلم من إخراج فرنيا و جوانت " A Veiled Revolution" ومقالات:

Williams, "A Return to the Veil in Egypt",

Marsot, "Religion or Opposition"

٢٩ ـ انظر: "Betteridge To Veil or Not To Veil"

Nashat, "Women in the Ideology of the Islamic Republic", pp.209-210

Fischer, "In Defence of Ayesha"

٣٠ ـ انظر: Tradition and the Veil""Marshall and Stockes,

Marshall "Culture Crisis, Islamic Revival and Reactivation of Patriarchy", pp4 - 10

٣١ ـ "Afghan Refugee Women Suffering From Isolation Under Islamic Custom"," New York Times (March)

٣٢ ـ زكي نجيب محمود "ردة في عالم الموضة" (هكذا كتبتها المؤلفة بالحروف اللاتينية، ولكنني اطلعت على المقال فوجدت عنوانه "ردة في عالم المرأة" ـ المترجمة)، الأهرام، ٩ أبريل ١٩٨٤ .

٣٣ ـ ""للكاتب الساخر من الحجاب"، و أحمد موسى سالم "الردة عن الحجاب لكاتب ينقصه الصواب" وكلاهما في جريدة الأخبار ، ١١ مايو ١٩٨٤ .

٣٤ ـ من المهم ملاحظة أنه يبدو أن ارتداء الحجاب يتناقص الآن بين الفتيات في التعليم الجامعي، والشرائح العليا من الطبقة المتوسطة، وهي الفئات التي نشأ فيها .

٣٥ ـ هؤلاء بوجه عام السيدات العاملات الأكبر سنا ، ولديهن خبرات ومجموعة تطلعات مختلفة بشأن التغير الذي يحققه العمل خارج البيت.

٣٦ ـ وهذا يتضمن عدة نساء ادعين إنهن لن يرتدين أبدا مثل هذه الملابس؛ وسنناقش وضعهن مرة أخرى في الفصل السادس، الجزء الثاني.

٣٧ ـ أوضح عدة نساء قابلتهن يرتدين الحجاب، إنهن أيضا يرغبن في ارتداء هذا الشكل المتشدد من ثوب المحجبات: غير أنهن قلن إنه غير مسموح لهن بالعمل في المكاتب الحكومية مرتديات قفازات، أو مع تغطية وجوههن، نظرا لأن الحكومة "تحتاج لأن ترى وجوه الناس حتى يمكن معرفة الجواسيس."

٣٨ ـ أو ، ربما أمكن إضافة نساء الأقباط. حيث تعمل المسيحيات أيضا في هذه المكاتب وتتأكد أقليتهن مع تزايد ارتداء أعداد أكثر فأكثر من النساء للحجاب.

٣٩ ـ ومع ذلك، يشارك بعض النساء في خلق إسلام جديد بديل، رغم أن أعدادهن ربما كانت قليلة؛ انظر
El-Guindy, 'Is There an Islamic Alternative?"

Hoffman, "An Islamic Activist"

٤٠ ـ هذا الاستخدام للحجاب كاستراتيجية للزواج بالنسبة لبعض النساء ورد أيضا في.

Mohsen,. "New Images, Old Reflection", p.69

٤١ ـ تتعارض هذه الإجابة مع إجابات النساء الأكبر سنا، اللاتي لا يعملن خارج البيت؛ فقد 'عبرن بوجه عام عن لامبالاة، أو عدم فهم، للسبب الذي جعل من التحجب موضوعا مثيرا للخلاف، مقترنا بإحساس عام [أنه ربما كان هذا أفضل لبناتهن. ونظرا لعدم ارتباط الحجاب بالضروريات المباشرة لحياتهن الخاصة، فقد جعله هذا أمرا أقل أهمية بالنسبة لهن، وواصلن ارتداء الزي التقليدي الذي كن يرتدينه دائما.

٤٢ ـ انظر: Marshall and Stockes, "Tradition and the Veil"

El Guindi, "Is There an Islmic Alternative?"

Yaganeh and Keddie, "Sexuality and Shi'i Social Protest in Iran"

Afshar, "The legal, Social, and Political Position of Women in Iran"

٤٢ ـ قال كل من الرجال والنساء إن تكلفة الزواج أصبحت مستحيلة تقريبا؛ وذكروا أن الزوجين الشابين يحتاجان نحو عشرة آلاف جنيه من أجل تكليف حفل الزواج وتأثيث شقة مناسبة لأبناء الطبقة

المتوسطة الدنيا. مقارنة بنحو بما يتراوح بين ستة آلاف و ١٥ ألف جنيه قيمة تكاليف الزواج بين أسر الطبقة الدنيا خلال نفس الفترة في القاهرة.

Singerman, "Avenues of Participation", p.18

٤٤ ـ حول المنافسة على الأزواج بين نساء الطبقة المتوسطة الدنيا والطبقة المتوسطة العليا،

انظر: "Mohsen, New Images, Old Reflection", p.67-68".

٥٤ ـ زاد عدد النساء المحجبات بشكل كبير من ١٩٨٤ حتى ١٩٨٨ . غير أنه ظل خيارا أقل شعبية بين غير المتزوجات. وتميل غير المتزوجات من مرتديات الحجاب إلى إدخال التنازلات المميزة على الزي المغطى، مع وضع إيشاربات حريرية جذابة تلتف بنعومة فوق الرأس على سبيل المثال. وعلقت واحدة قائلة: "حسنا، لا أستطيع إخفاء الكثير، فعلى أية حال، أريد أن أتزوج يوما ما !". ولا يبدو التحجب خيارا مفروضا بين غير المتزوجات، رغم أن الضغوط على جميع النساء تزداد قوة الآن. وحول هذا التطور انظر المناقشة في الفصل السادس، الجزء الثاني.

٤٦ ـ Foucault; "The History of Sexuality "

و"Power/Knowledge", pp.55-62, 90-91"

سادسا: التحجب الجديد كاحتجاج هادئ:

١ ـ حول مفهوم جرامشي للهيمنة، انظر:

Gramsci, Selections From The Prison Notebooks.

Femia, "Hegemony and Consciousness in the Thought of Antonio Gramsci",

LaClau and Mouffe, "Hegemony and Socialist Strategy,

Sassoon, "Approaches To Gramsci,",

Moufee, "Garamsci and Marxist Theory",

٢ ـ هذه الفكرة عن الأيديولوجية المسيطرة وخلق الوعي الزائف بين التابعين نوقشت في:

Abercrombie, Hill, and Turner, "The dominant Ideology Thesis"

٣ ـ حول علاقات الهيمنة باعتبارها علاقات صراع، انظر:

LaClau and Mouffe, "Hegemony and Socialist Strategy" خاصة ١٢٤-١٤٥

٤ ـ Willis, "Learning to Labour"

٥ ـ انظر Scott, "Protest and Profanation" "،Hegemony and Peasantry"

Weapons of the weak."pp. 314-350

٦ ـ Gramsci, "Selection From the Prison Notebooks"

Selections from The Cultural Writings."'

٧ ـ انظر: " Connerton, How Societies Remember" لدراسة عن الأنماط المطورة حديثا من الثياب التي شاعت في باريس خلال وفي أعقاب الثورة الفرنسية مباشرة.

ص ص ١٠ – ١١

٨ ـ على سبيل المثال، انظر:

"Afshar, "The legal, Social, and Political Position of Women in Iran"

Ferdows, "Women and Islamic Revolution" ,

Yaganeh and Keddie, "Sexuality and Shi'i Social Protest in Iran" ,

Betteridge, "To Veil or Not to Veil" ,

٩ ـ انظر: "El Guindi Veiling Infitah With Moslem Ethic"

Hoffman, "An Islamic Activist" "Is There an Islmic Alternative?

١٠ ـ Cloward and Piven, "Hidden Protest"

١١ ـ المصدر السابق، خاصة ص ص ٦٥٥ – ٦٦٦

١٢ ـ " Lewis, Ecstatic Religion" خاصة الفصل الثالث، انظر أيضا :

Sex Differences and Folk Illness in an Egyptian Village"'

في: "Beck and Keddie, women in the Moslem World", pp.599-616"

١٣ ـ انظر مناقشة المقاومة الروتينية في:

Scott, "Weapons of the Weak", pp.255-278

١٤ ـ انظر الرؤية الشيقة لدور المرأة في العمل السياسي في الشرق الأوسط في:

Judith Tucker, المقال: خاصة (١٩٦٨) 138 (1986) Middle East Report Insurrectionary Women "

ص ص ٩-١٣ الذي يتضمن فكرة استخدام النساء "استراتيجية/ المقاومة السلبية، وسلاح/ سخرية الضعفاء" ص ١٣

انظر أيضا تعليق سعاد جوزيف في مقالها: "Women and Politics in the Middle East"," ص ٣ –٧ في نفس العدد، بأن مشاركة النساء السياسية غالبا ما "توجد في مساحات اجتماعية متعلقة بنوع الجنس" ص٦

١٥ ـ من: "Beck and Keddie, women in the Moslem World",p19",

١٦ ـ "Piven and Cloward, Poor People's Movements" خاصة الفصل الأول:

the Structuring of Protest"

١٧ـ De Certeau, "On the Oppositional Practices of Everyday Life"

١٨ـ De Certeau, "The Practices of Everyday Life"

خاصة صفحات ٢٩ – ٤٢ و ٩١ – ١٣٠

١٩ ـ حول الاستخدام السياسي للذاكرة، انظر:

De Certeau, "On the Oppositional Practices of Everyday Life", p.41

٢٠ ـ هذا الشكل من التكيف يوازيه في الغرب عندما ترتدي المرأة في أماكن العمل بذلة وربطة عنق حتى تكتسب قبولا.

٢١ ـ سوف يتحول عالم القوة بعيدا عن الدولة والكبح القانوني إلى منطقة خلق القوة، كما في حالة تشكيل الرغبات، انظر: " Foucault,The History of Sexuality" خاصة صفحات ٨٩ – ٩١ و"Power/ Knowledge", خاصة صفحات ٧٨ – ١٠٨

سابعا: الاحتجاج الهادئ وإعادة إنتاج التفرقة:

١ ـ Foucault, "The History of Sexuality ،"p96

٢ـ حول مناقشة لمشكلات صياغة وعي جديد للطبقة العاملة، انظر:

Parkin, "Class Inequality and Political Order" خاصة صفحات ٧٩ – ١٠٣

٣ـ " Gramsci, Selections From the Prison Notebooks" خاصة صفحات ٤١٩ – ٤٢٥ .
وانظر أيضا: "Alberto Cirese, Gramsci's Observations on Folklore" في:

Sassoon, "Approaches To Gramsci", pp.212-247

٤ ـ يعتبر وصف جرامشي للهيمنة أكثر ثراء من تعريفات العديدين التي انحصرت في الخضوع السلبي؛ فقد بحث الهيمنة، على سبيل المثال، من كل من مظهريها الإيجابي والسلبي، انظر مقال: Buci-Gluksman, "Hegemonyand Consent", pp.116-126

في: "Sassoon, Approaches To Gramsci," لشرح مجموعة السبل التي يمكن من خلالها فرض الهيمنة. انظر أيضا مناقشة فكرته عن الوعي المتناقض بعد ذلك.

٥ ـ حول تقييمات مماثلة لقدرة التابعين على تقدير موقفهم والتصرف على أساسه كلما أمكن، بالنظر إلى الطبقة العاملة، والفلاحين، والسود، على التوالي؛ انظر "Moore,"Injustice

Scott, "Weapons of the weak." وGenoverse, "Roll, Jordan, Roll"

٦ ـ انظر المقال الشيق:

Hartmann, "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism" في: Sargent, "Women and Revolution", pp.1-41

٧ ـ انظر المقالات في: "Sargent, Women and Revolution"

٨ ـ انظر: مناقشة المنظور التاريخي، بدلا من المنظور النظري فحسب، للتفاعل بين الطبقة ونوع الجنس؛ في Bemeria and Rodan, "The Crossroads of Class and Gender", p10

وتعتبر دراستهما شرحا مفصلا للتداخل بين الطبقة ونوع الجنس بين نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في مكسيكوسيتي. وانظر أيضا مناقشة الأيديولوجيات الاقتصادية والضغوط الطبقية في الجزائر، التي قد تساعد على فهم الصراع الطبقي والنوعي، في:

Bourdieu, The Disenchantment of The World", p.30

٩ ـ يعزز هذه الحقيقة المواقف المختلفة للنساء بحسب موقعهن العمري ، فعندما تتاح أشكال ودرجات مختلفة من القوة للمرأة الفرد؛ ربما يختلف تأييدها للنظام القائم باختلاف مراحل حياتها. ومشكلة الحماة تعرفها جيدا الزوجات الشابات ، ورغم أن الحياة في منزل واحد أصبح نادرا، إلا أن النساء ما زلن يشكين كثيرا من القيود والتعقيدات التي تفرضها الحموات على الحياة الأسرية.

١٠ ـ بهذه الطريقة يمكن ربط وضع النساء بوضع العديد من المشاركين في الصناعات الخدمية، أو صغار المديرين، أو موظفي السكرتارية الذين يشغلون ما يسميه "رايت" "الأوضاع الطبقية المتناقضة" التي تدفعهم إلى العمل وتبني اتجاهات مأخوذة من الطبقة العليا أحيانا، ومأخوذة من الطبقة الدنيا في أحيان أخرى. انظر:

Wright, "Class, Crisis, and the State خاصة ص ص ٦١ – ٨٣

١١ ـ انظر.

Marysa Navarro, "The Personal is Political: Las Madres de Plaza De Mayo"

في: Eckstein, Power and Popular Protest, pp.241-258

١٢ ـ من المفيد بوجه خاص التعرف على مناقشة تفاعل الهيمنة كسياسات التعبير والمعالجة في: "LaClau and Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy", pp.61-83 وتشكل فكرة حصر المناقشة في حدود أيديولوجية فوقية إطارا لكثير من أعمال "فوكو" عن القوة باعتبارها متداولة ضمن نظام معالجة ما، انظر Power / Knowledge

١٣ _حول الصراعات لخلق هوية، وجدت الأعمال التالية مفيدة بوجه خاص:

Foucault, "The Ethic of Care For the Self a Practice of Freedom"

Berman, The Politics of Authenticity" و " All That Is Solid Melts into Air"

١٤ ـ Bourdieu, "Outline of a Theory of Practice" انظر أيضا مناقشة "بورديو" في:

"Certeau, The Practice of Everyday Life" خاصة الصفحات ٥٦ – ٦٠

١٥ ـ حتى بعد مقابلتي ، ظلت هذه الصور الإعلامية مسيطرة على النساء. وقيل لي مرارا إنني امرأة غربية غير عادية (الأمر الذي أرجعوه إلى هويتي باعتباري عربية جزئيا)؛ وكان دليلهن على ذلك أنني لا أرتدي

أو أتصرف على الطريقة التي تصور بها النساء الأمريكيات على شاشة التليفزيون. ورغم جهودي لوصف النساء الأمريكيات العاديات، وتمييزهن المبالغات الإعلامية، ظل النساء دون اقتناع.

١٦ ـ انظر: Ahmed, Early Feminist Movements in Turkey and Egypt.";", في :

Hussain, "MuslemWomen", pp.121-122

١٧ ـ في رأي "روزين" ان النساء يتحدثن ويساومن من واقع مختلف ، غير أنني أعتقد ان صياغة جرامشي لـ " الوعي المتناقض" يشرح مشكلة أن هذا الواقع البديل لا يبدو أنه يتطور إلى بديل حقيقي، يمكن أن يواجه الواقع القائم، إلا مع قدر ضئيل من المناورة.

انظر: Bargaining for Reality" "Rosen,

خاصة ص ص ٣٢٥ – ٣٢٤ Gramsci, Selections from the Prison Notebooks

١٨ ـ , De Certeau The Practice of Everyday Life", p.18"

١٩ ـ من أجل دراسة كاملة عن التقاليد والتغير، انظر: Sills, Tradition

وانظر أيضا: The Invention of Tradition" Hobsbawm and Ranger", مجموعة من المقالات حول موضوع إحياء وخلق "التقاليد".

٢٠ ـ بطبيعة الحال ليس جميع قيادات الأصوليين من الرجال، وبشكل عام يطرحون نطاقا من الرؤى حول الفرص الممكنة والدور المتاح للمرأة. ومن أجل شرح مفصل ، انظر:

Hoffman-Ladd, "Polimics on the Modesty and Segregation of Women in contemporary Egypt"

Hoffman, "An Islamic Activist"

انظر أيضا: "Zuhur, Image Formation and Flexibility"

٢١ ـ المصدر السابق ص ٢٣

٢٢ ـ "De Certeau, On the Oppositional Practices of Everyday Life", p.41

٢٣ ـ ,"De Certeau, The Practice of Everyday Life", pp 29 - 42

٢٤ ـ المصدر السابق ص xvii

٢٥ ـ المصدر السابق ص ١٠٦

٢٦ ـ المصدر السابق ص xix

٢٧ ـ المصدر السابق ص ٣٧

٢٨ ـ " Janeway, The Powers of the Weak" خاصة الصفحات ١٥٧ – ٢٣٣

٢٩ ـ " Havel, The Power of the Porwerless" خاصة صفحات ٢٣ – ٩٦

٣٠ - " Scott, Weapons of the Weak"

٣١ - " Berman, All That is Solid Melts into Air" خاصة صفحات ٢١٩ - ٢٢٨

٣٢ - المصدر السابق ص ١٩٣

٣٣ - المصدر السابق ص ٢٢٦

٣٤ - " Dostoyevesky, From the Notes from the Under Ground" ورد في :

Berman, "All That is Solid Melts into Air"

٣٥ - "De Certeau,The Practice of Everyday Life", p.xix"

٣٦ - , "De Certeau The Practice of Everyday Life", p.xix"

٣٧ - على سبيل المثال، انظر: ," Cloward and Piven Hidden Protest" حول فكرة إن النساء يملن إلى اتباع سلوك فردي، مدمر للذات، وشاذ، أو تحمل القهر - ببساطة - بدلا من الاحتجاج الفعال.

٣٨ - " Gramsci,Selections from the Prison Notebooks" ولبحث فكرة الهيمنة عند جرامشي والصراع لخلق هيمنة جديدة، انظر:

Mouffe, "Hegemony and Ideology in Gramsci"

في: Moufe, Gramsci and Marxist Theory خاصة صفحات ١٨٥ - ١٩٨

انظر أيضا مناقشة المتناقضات والهيمنة في الفصل الثالث من :

La Clau and Mouffe, "Hegemony and Socialist Strategy", pp.93-148

٣٩ - انظر أفكار جرامشي حول "الأمير" الحديث في:

Gramsci, "Selections from the Prison Notebooks", pp125-205

٤٠ - " Gramsci, Selections from the Prison Notebooks" خاصة صفحات ٣٢٦ - ٣٢٧ و٣٣٣ . انظر أيضا المناقشة في : "Femia, "Hegemony and Consciousness

٤١ - "الكواليس" تعبير جوفمان من كتابه عن الانطباعات السياسية لسلوك الكواليس والعلاقات العلنية. انظر: " "Relations in Public وانظر أيضا مقال:

Newby, "the Deferential Dialectic"

٤٢ - حول "سلوك الكواليس" انظر:

"Goffman, The Presentation of Self in Everyday Life" خاصة صفحات ١٠٦ - ١٤٠ .

وحول أسطورة هيمنة الرجل، انظر: "Rogers, Female Forms of Power and the Myth of "Male Dominance"

٤٣ - للأسف، فإن الجماعات النسائية في القاهرة، مثلها مثل المنظمات المشابهة في الغرب، لا تقدم

شيئا يذكر لتلبية احتياجات المرأة في هذا المستوى الاجتماعي الاقتصادي. وتركز بدلا من ذلك على مشكلات نساء الطبقة العليا والطبقة المتوسطة العليا من صاحبات المهن. ولا تنعزل نساء الطبقة المتوسطة الدنيا عن بعضهن البعض، غير أن لقاءاتهن مع غيرهن من النساء لا تتمتع ببرامج منظمة تتعلق بأهداف نسائية. لذلك، ليس هناك منفذا تنظيميا لزيادة إحساس المرأة بالقدرة على تغيير قاعدة العلاقات الاجتماعية.

قائمة المراجع

أولاً - المراجع العربية

١- صحيفة الأهرام

٢- الأهرام الاقتصادى

٣- الأخبار

٤- روز اليوسف

ثانياً - المراجع الأجنبية (ببليوجرافيا)

BIBLIOGRAPHY

Abadan-Unat, Nermin. *Women in Turkish Society.* Leiden: E. J. Brill, 1981.

Abaza, Mona. "The Changing Image of Women in Rural Egypt." *Cairo Papers in Social Science* (1987) 10:3.

Abd al-Fadil, Mahmoud. *The Political Economy of Nasserism. A Study in Employment and Income Distribution Policies in Urban Egypt, 1952–1972.* New York: Cambridge University Press, 1980.

Abd al-Khalek, Gouda and Robert Tignor. *The Political Economy of Income Distribution in Egypt.* New York: Holmes and Meier, 1982.

Abdalla, Ahmed. *The Student Movement and National Politics in Egypt.* London: Saqi Books, 1985.

Abd al-Rahman, Awatif, Elma Lititia Anani, and Alkaly Miriama Kheitu. "Women and the Mass Media in Africa: Case Studies from Sierra Leone, the Niger and Egypt." United Nations Economic Commission for Africa, 1981.

Abdel Kader, Soha. "The Image of Women in Drama and Women's Programs on Egyptian T.V." Ph.D dissertation, Cairo University, 1982.

Abercrombie, Nicholas, Stephan Hill, and Bryan Turner, eds. *The Dominant Ideology Thesis.* London: Allen and Unwin, 1980.

Abu-Lughod, Janet and Lucy Amin. "Egyptian Marriage Advertise-

ments: Microcosm of a Changing Society." *Marriage and Family Living* (1961), 23(2):127–137.
Abu-Lughod, Janet. *Cairo: 1001 Years of the City Victorious.* Princeton: Princeton University Press, 1971.
Abu-Lughod, Janet. "Migrant Adjustment to City Life: The Egyptian Case." In George Gmelch and Walter Zenner, eds., *Urban Life: Readings in Urban Anthropology*, pp. 71–90. New York: St. Martin's Press, 1980.
Abu-Lughod, Lila. *Veiled Sentiments.* Berkeley: University of California Press, 1986.
Abu-Lughod, Lila. "The Romance of Resistance: Tracing the Transformations of Power through Bedouin Women," *American Ethnologist* (1990), 17(1):41–56.
Afshar, Haleh. "Muslim Women and the Burden of Ideology." *Women's Studies International Forum* (1984), 7(4): 247–250.
Afshar, Haleh. "The Legal, Social, and Political Position of Women in Iran." *International Journal of the Sociology of Law* (1985), 13:47–60.
Ahmed, Leila. "Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem." *Feminist Studies* (1982), 8(3):521–34.
Ahmed, Leila. "Early Feminist Movements in Turkey and Egypt." In Freda Hussain, ed., *Muslim Women*, pp. 111–126, New York: St. Martin's Press, 1984.
al-Ahram.
Al-Ahram al-Iqtisadi
al-Akhbar.
Alloula, Malek. *The Colonial Harem.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
Althusser, Louis. "Ideology and Ideological State Apparatuses." In *Lenin and Philosophy*, pp. 127–186, New York: Monthly Review Press, 1971.
Althusser, Louis. *For Marx.* London: New Left Books, 1977.
Altman, Israel. "Islamic Movements in Egypt." *The Jerusalem Quarterly* (1979), 10:87–105.
Altorki, Soraya. *Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior Among the Elite.* New York: Columbia University Press, 1986.
Altorki, Soraya and Camillia Fawzi El-Solh, eds. *Arab Women in the Field: Studying Your Own Society.* Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1988.
Ansari, Hamied. *Egypt: The Stalled Society.* Albany: State University of New York Press, 1986.
Antoun, Richard. "On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages: A Study in the Accommodation of Traditions." *American Anthropologist* (1968), 70(4):671–698.
Apter, David. *The Politics of Modernization.* Chicago: University of Chicago Press: 1965.

Apter, David. *Rethinking Development*. Beverly Hills: Sage, 1987.
Arafa, Bahiga. *The Social Activities of the Egyptian Feminist Union*. Cairo: Elias Modern Press, 1954.
Ardener, Shirley, ed. *Perceiving Women*. New York: John Wiley, 1975.
Aswad, Barbara. "Key and Peripheral Roles of Noble Women in a Middle East Plains Village." *Anthropological Quarterly* (1967), 40(3):139–152.
Atiya, Nayra. *Khul-Khaal: Five Egyptian Women Tell Their Stories*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1982.
Aulas, Marie-Christine. "Sadat's Egypt: A Balance Sheet." *MERIP Reports* (1982), 107:6–18.
Ayubi, Nazik. "The Political Revival of Islam: The Case of Egypt." *International Journal of Middle East Studies* (1980), 12:481–499.
Azari, Farah, ed. *Women of Iran: The Conflict with Fundamentalist Islam*. London: Ithaca Press, 1983.
Badran, Margot. "Dual Liberation: Feminism and Nationalism in Egypt, 1870s-1925." *Feminist Issues* (1988), 8(1):15–34.
Baker, Raymond. *Egypt's Uncertain Revolution Under Nasser and Sadat* Cambridge: Harvard University Press, 1978.
Baron, Beth. "Unveiling in Early Twentieth-Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations." *Middle Eastern Studies* (1989), 25(3):370–386.
Bauer, Janet. "Sexuality and the Moral 'Construction' of Women in an Islamic Society." *Anthropological Quarterly* (1985), 58(3):120–130
Beck, Lois and Nikki Keddie, eds. *Women in the Muslim World*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
Beck, Lois. "The Religious Lives of Muslim Women." In Jane I. Smith, ed., *Women in Contemporary Muslim Societies*, pp. 27–57. Lewisburg: Bucknell University Press, 1980.
Beechey, Veronica. *Unequal Work*. London: Verso, 1987.
Beneria, Lourdes and Martha Roldan. *The Crossroads of Class and Gender: Industrial Homework, Subcontracting and Household Dynamics in Mexico City*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
Berger, Peter and Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1967.
Berman, Marshall. *The Politics of Authenticity*. New York: Atheneum, 1980.
Berman, Marshall. *All That Is Solid Melts into Air*. New York: Penguin Books, 1988.
Betteridge, Anne. "To Veil or not to Veil: A Matter of Protest or Policy." In Guity Nashat, ed., *Women and Revolution in Iran*, pp. 109–129, Boulder, Colorado: Westview, 1983.
Bianchi, Robert. *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth-Century Egypt*. New York: Oxford University Press, 1989.

Boserup, Ester. *Women's Role in Economic Development.* London: Allen and Unwin, 1970.
Bossen, Laurel. "Women in Modernizing Societies." *American Ethnologist* (1975), 2(4):587–602.
Boudon, Raymond. *The Unintended Consequences of Social Action.* London: MacMillan, 1982.
Bourdieu, Pierre. *The Algerians.* Boston: Beacon, 1962.
Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice.* New York: Cambridge University Press, 1977.
Bourdieu, Pierre, and Jean-Claude Passeron. *Reproduction in Education, Society and Culture.* London: Sage, 1977.
Bourdieu, Pierre. "The Disenchantment of the World," In *Algeria 1960,* pp. 1–94. New York: Cambridge University Press, 1979.
Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.* Cambridge: Harvard University Press, 1984.
Bourque, Susan and Donna Divine. *Women Living Change.* Philadelphia: Temple University Press, 1985.
Cardoso, F. H. and Enzo Faletto. *Dependency and Development in Latin America.* Berkeley: University of California Press, 1979.
Clifford, James and George Marcus, eds. *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley: University of California Press, 986.
Cloward, Richard and Frances Fox Piven. "Hidden Protest: the Channeling of Female Innovation and Resistance." *Signs* (1979); 4(4):651–669.
Cole, Juan. "Feminism, Class, and Islam in Turn of the Century Egypt." *International Journal of Middle East Studies* (1981), 13:387–407.
Connerton, Paul. *How Societies Remember.* New York: Cambridge University Press, 1989.
Davis, Susan. *Patience and Power: Women's Lives in a Moroccan Village.* Cambridge: Schenkman.
De Certeau, Michel. "Actions culturelles et strategie politique: sortir du cercle." *Revue Nouvelle* (1974), 351–360.
de Certeau, Michel. "On the Oppositional Practices of Everyday Life." *Social Text* (1980), 3:3–43.
de Certeau, Michel. *The Practice of Everyday Life.* Berkeley: University of California Press, 1984.
Dekmejian, R. Hrair. *Islam in Revolution.* Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1985.
Dessouki, Ali E. Hilal. *Islamic Resurgence in the Arab World.* New York: Praeger, 1982.
al-Din, Amr Mohie. "Income Distribution and Basic Needs in Urban Egypt." *Cairo Papers in the Social Sciences* (1982), 5(3).
Dreyfus, Hubert and Paul Rabinow. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics.* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Dwyer, Daisy. *Images and Self Images: Male and Female in Morocco.* New York: Columbia University Press, 1978.

Eckstein, Susan, ed. *Power and Popular Protest: Latin American Social Movements.* Berkeley: University of California Press, 1989.

"Egyptian Women: Past, Present and Future." Arab Republic of Egypt: Ministry of Information, 1985.

Elliott, Carolyn. "Theories of Development: An Assessment." *Signs* (1977), 3(1):1–8.

Elson, Diane and Ruth Pearson. "The Latest Phase of the Internationalization of Capital and Its Implications for Women in the Third World." Unpublished Discussion Paper, IDS, University of Sussex, England.

Engels, Frederick. *The Origin of Family, Private Property and the State,* Eleanor Leacock, ed., New York: International Publishers, 1972.

Esposito, John, ed. *Islam and Development.* Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1980.

Esposito, John. *Women in Muslim Family Law.* Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1982.

Fahmy, Hoda Youssef. "Changing Women in a Changing Society: A Study of Emergent Consciousness of Young Women in the City of Akhmim in Upper Egypt." Unpublished Master's Thesis, American University in Cairo, 1978.

Fakhouri, Hani. *Kafr El-Elow: An Egyptian Village in Transition.* New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972.

Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth.* New York: Grove Press, 1963.

Farghali, Fathi. "Characteristics of the Female Labor Force in Cairo and Alexandria in 1976." Unpublished General Diploma Paper, Cairo Demographic Center, 1981.

Farghali, Fathi. "Female Labor Force Participation in Greater Cairo." Cairo Demographic Center Monograph Series 11, 1982 Seminar.

Femia, Joseph. "Hegemony and Consciousness in the Thought of Antonio Gramsci." *Political Studies* (1975), 23(1):29–48.

Ferdows, Adele. "Women and the Islamic Revolution." *International Journal of Middle East Studies* (1983), 15(2):283–298.

Fernea, Elizabeth. *Guests of the Sheik.* New York: Doubleday, 1965.

Fernea, Elizabeth Warnock and Basima Qattan Bezirgan, eds. *Middle Eastern Muslim Women Speak.* Austin: University of Texas Press, 1977.

Fernea, Elizabeth and Robert Fernea. "A Look Behind the Veil." *Human Nature* (1979), 2:68–77.

Fernea, Elizabeth and Marilyn Gaunt. "A Veiled Revolution." Film, 1982.

Fernea, Elizabeth and Marilyn Gaunt. "The Price of Change." Film, 1982.

Fernea, Elizabeth Warnock, ed. *Women and the Family in the Middle East: New Voices of Change.* Austin: University of Texas Press, 1985.

Firth, Raymond. *Symbols: Public and Private.* Ithaca: Cornell University Press, 1973.
Fischer, Michael. "In Defense of Ayesha: women in Iran." *New Society* (1978), 44:537–538.
Flores, Alexander. "Egypt: A New Secularism?" *Middle East Report* (1988), 153:27–30.
Foucault, Michel. *Power/Knowledge.* New York: Pantheon, 1972.
Foucault, Michel. *The History of Sexuality.* New York: Vintage, 1980.
Foucault, Michel. "The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom." In James Bernauer and David Rasmussen, eds., *The Final Foucault,* pp. 1–20, Cambridge: MIT Press, 1987.
Gaventa, John. *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley.* Chicago: University of Illinois Press, 1980.
Geertz, Clifford. "Ideology as a Cultural System," In *The Interpretation of Cultures,* pp. 193–234, New York: Basic Books, 1973.
Geertz, Clifford. *Works and Lives: the Anthropologist as Author.* Stanford, California: Stanford University Press, 1988.
Geertz, Clifford. "Toutes Directions: Reading the Signs in an Urban Sprawl." *International Journal of Middle East Studies* (1989), 21:291–306.
Genovese, Eugene. *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made.* New York: Vintage, 1976.
Ghoussoub, Mai. "Feminism—or the Eternal Masculine—in the Arab World." *New Left Review* (1987), 161:3–19.
Giddens, Anthony. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis.* Berkeley: University of California Press, 1979.
Gilligan, Carol. *In a Different Voice.* Cambridge: Harvard University Press, 1982.
Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life.* New York: Anchor, 1959.
Goffman, Erving. *Interaction Ritual.* New York: Anchor, 1967.
Goffman, Erving. *Relations in Public.* New York: Harper Colophon Books, 1971.
Goldschmidt, Arthur. *Modern Egypt: the Formation of a Nation-State.* Boulder, Colorado: Westview, 1988.
Gordon, David. *Women of Algeria: An Essay on Change.* Cambridge: Harvard University Press, 1968.
Graham-Brown, Sarah. *Images of Women.* New York: Columbia University Press, 1988.
Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks.* Quinton Hoare and Geoffrey Nowell Smith, eds. New York: International Publishers, 1971.
Gramsci, Antonio. *Selections from Cultural Writings.* David Forgacs and

Geoffrey Nowell-Smith. eds. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
Gramsci, Antonio. *An Antonio Gramsci Reader*. David Forgacs, ed. New York: Schocken Books, 1988.
Gran, Judith. "Impact of the World Market on Egyptian Women." *MERIP* (1977), 58:3–7.
El Guindi, Fadwa. "Veiling Infitah with Muslim Ethic: Egypt's Contemporary Islamic Movement." *Social Problems* (1981), 28(4):465–487.
El Guindi, Fadwa. "Is There An Islamic Alternative? the Case of Egypt's Contemporary Islamic Movement." *International Insight* (1981), 1(6):19–25.
El Guindi, Fadwa. "The Emerging Islamic Order: The Case of Egypt's Contemporary Islamic Movement." *Journal of Arab Affairs* (1982), 1(2):245–263.
El Guindi, Fadwa. "Veiled Activism: Egyptian Women in the Contemporary Islamic Movement." *Femmmes de la Mediterranee, Peuples Mediteraneens* (1983), 22,23:79–89.
El Guindi, Fadwa. "The Mood in Egypt: Summer Heat or Revolution in the Air?" *Middle East Insight* (1986), 4:30–39.
Halpern, Manfred. *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*. Princeton: Princeton University Press, 1963.
Hamman, Mona. "Egypt's Working Women: Textile Workers of Chubra el-Kheima," *MERIP Reports* (1979), 82: 3–7.
Hammam, Mona. "Women and Industrial Work in Egypt: The Chubra el-Kheima Case." *Arabic Studies Quarterly* (1980), 2(1):50–69.
Hatem, Mervat. "The Politics of Sexuality and Gender In Segregated Patriarchal Systems: The Case of Eighteenth- and Nineteenth-Century Egypt." *Feminist Studies* (1986), 12(2):251–274.
Hatem, Mervat. "The Alliance Between Nationalism and Patriarchy in Muslim Personal Status Laws: The Case of Modern Egypt." *Feminist Issues* (1986), 6(1):19–43.
Hatem, Mervat. "Egypt's Middle Class in Crisis: the Sexual Division of Labor." *Middle East Journal* (1988), 42(3):407–422.
Havel, Vaclav. *The Power of the Powerless*. Armonk, New York: M.E. Sharpe, 1985.
Hawwa'.
Hibbon, Sally, ed. *Politics, Ideology and the State*. London: Lawrence and Wishart, 1978.
Hijab, Nadia. *Womanpower: The Arab Debate on Women at Work*. New York: Cambridge University Press, 1988.
Hinnebusch, Raymond. *Egyptian Politics Under Sadat*. New York: Cambridge University Press, 1985.
Hobsbawm, Eric and Terence Ranger, eds. *The Invention of Tradition*. New York: Cambridge University Press, 1983.

Hoffman, John. *The Gramscian Challenge: Coercion and Consent in Marxist Political Theory.* New York: Basil Blackwell, 1984.
Hoffman, Valerie. "An Islamic Activist: Zaynab al-Ghazali." In Elizabeth Fernea, ed., *Women and the Family in the Middle East*, pp. 233–255, Austin: University of Texas Press, 1985.
Hoffman-Ladd, Valerie. "Polemics on the Modesty and Segregation of Women in Contemporary Egypt." *International Journal of Middle East Studies* (1987), 19(1):23–50.
Hoodfar, Homa. "Survival Strategies in Low-Income Neighborhoods of Cairo, Egypt." Ph.D dissertation, University of Kent, 1988.
Hoodfar, Homa. "Patterns of Household Budgeting and Financial Management in a Lower-Income Cairo Neighborhood." In Daisy Dwyer and Judith Bruce, eds., *A Home Divided*, pp.120–143. Stanford, California: Stanford University Press, 1988.
Hoodfar, Homa. "Return to the Veil: Personal Strategy to 'Public' Participation in Egypt." Unpublished paper, 1989.
Hopwood, Derek. *Egypt: Politics and Society, 1945–84.* London: Allen and Unwin, 1985.
Howard-Merriam, Kathleen. "Women, Education and the Professions in Egypt." *Comparative Education Review* (1979), 23:256–270.
Hussain, Freda, ed. *Muslim Women.* New York: St. Martin's Press, 1984.
Hussein, Mahmoud. *Class Conflict in Egypt.* New York: Monthly Review Press, 1973.
Ibrahim, Barbara. "Social Change and the Industrial Experience: Women as Production Workers in Urban Egypt." Ph.D dissertation, Indiana University, 1980.
Ibrahim, Saad Eddin and Nicholas Hopkins, eds. *Arab Society in Transition.* Cairo: American University in Cairo Press, 1977.
Ibrahim, Saad Eddin. "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups." *International Journal of Middle East Studies* (1980), 124):423–453.
Ibrahim, Saad Eddin. "An Islamic Alternative in Egypt: The Muslim Brotherhood and Sadat." *Arab Studies Quarterly* (1982), 4(1,2):75–93.
Ibrahim, Saad Eddin. "Arab Social Change: Six Profiles." *Jerusalem Quarterly* (1982), 23:13–24.
Ibrahim, Saad Eddin. "Social Mobility and Income Distribution in Egypt, 1952–1977." In Gouda Abdel Khalek and Robert Tignor, eds., *The Political Economy of Income Distribution in Egypt*, pp.375–434. New York: Holmes and Meier, 1982.
Ibrahim, Saad Eddin. "Egypt's Islamic Activism in the 1980s." *Third World Quarterly* (April 1988), 10(2): 632–657.
Janeway, Elizabeth. *Powers of the Weak.* New York: Knopf, 1980.
Jenson, Jane, Elisabeth Hagen and Ceallaigh Reddy, eds. *Feminization of the Labor Force.* New York: Oxford University Press, 1988.

Joseph, Suad. "Working-Class Women's Networks in a Sectarian State: A Political Paradox." *American Ethnologist* (1983), 10(1):1–22.
Joseph, Suad. "Women and Politics in the Middle East." *Middle East Report* (1986), 138:3–9.
Kagitcibasi, Cigdem, ed. *Sex Roles, Family and Community in Turkey.* Bloomington, Indiana: Indiana University Turkish Studies, 1982.
Kamphoefner, K.R. " 'What's the Use!' The Household, Low-Income Women, and Literacy." Unpublished Paper, 1988.
Khafagy, Fatma. "Women and Labor Migration." *MERIP Reports* (1984), 124:17–21.
Kishwar, Madhu and Ruth Vanita. "India: Widow Burning Revived." *Off Our Backs* (1988), 18(12–13).
Khalaf, Samir. *Lebanon's Predicament.* New York: Columbia University Press, 1987.
Knauss, Peter. *The Persistence of Patriarchy.* New York: Praeger, 1987.
LaClau, Ernesto and Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics.* London: Verso, 1985.
Lerner, Daniel. *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East.* New York: Free Press, 1958.
Lewis, I. M. *Ecstatic Religion.* Baltimore: Penguin Books, 1971.
Loza, Sarah. "Work and Family in Egypt." Unpublished Paper. Cairo: April, 1988.
Mabro, Robert and Samir Radwan. *The Industrialization of Egypt: 1939–1973.* London: Clarendon, 1976.
MacLeod, Arlene Elowe. "Accommodating Protest: Working Women and the New Veiling in Cairo," Ph.D Dissertation, Yale University, 1987.
Maher, Vanessa. *Women and Property in Morocco.* Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
Makhlouf, Carla. *Changing Veils: Women and Modernization in North Yemen.* Austin: University of Texas Press, 1979.
Mann, Michael. *Consciousness and Action Among the Western Working Class.* New York: MacMillan, 1973.
Margolis, Diane. "Considering Women's Experience: A Reformulation of Power Theory." *Theory and Society* (1989), 18:387–416.
Margulies, Ronnie and Ergin Yildizoglu. "The Political Uses of Islam in Turkey." *Middle East Report* (1988), 153:12–17.
Marshall, Susan and Randall Stokes. "Tradition and the Veil: Female Status in Tunisia and Algeria." *Journal of Modern African Studies* 9(1981), 19(4): 625–647.
Marshall, Susan. "Paradoxes of Change: Culture Crisis, Islamic Revival, and the Reactivation of Patriarchy." *Journal of Asian and African Studies* (1984), 19(1 and 2):1–17.

Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. "The Revolutionary Gentlewomen in Egypt." In Lois Beck and Nikki Keddie, eds., *Women in the Muslim World*, pp. 261–277, Cambridge: Harvard University Press, 1978.
Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. "Religion or Opposition? Urban Protest Movements in Egypt." *International Journal of Middle East Studies* (1984), 16:541–552.
Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. *A Short History of Modern Egypt*. New York: Cambridge University Press, 1985.
Marx, Karl. *Capital.* trans. David Fernbach. New York: Vintage, 1981.
Mernissi, Fatima. *Beyond the Veil*. New York: John Wiley, 1975.
Mernissi, Fatima. "Women, Saints and Sanctuaries." *Signs* (1977), 3(1):101–112.
Mernissi, Fatima. "Zhor's World: A Moroccan Domestic Worker Speaks Out." *Feminist Issues* (1982), 2(1): 3–31.
Mernissi, Fatima. "Women and the Impact of Capitalist Development in Morocco." Parts 1 & 2. *Feminist Issues* (1982), 2(2):69–104, and (1983), 3(1):61–112.
Mernissi, Fatima. *Le Maroc raconte par ses femmes*. Rabat: Societe Marocaine des Editeurs Reunis, 1984.
Mernissi, Fatima, ed. *Femmes partagées: famille-travail*. Casablanca: Editions Le Fennec, 1988.
El-Messiri, Sawsan. *Ibn al-Balad: A Concept of Egyptian Identity*. Leiden: E. J. Brill, 1978.
El-Messiri, Sawsan. "Self-Images of Traditional Urban Women in Cairo." In Lois Beck and Nikki Keddie, eds., *Women in the Muslim World*, pp. 522–540, Cambridge: Harvard University Press, 1978.
Migdal, Joel. *Strong Societies and Weak States: State Society Relations and State Capabilities in the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
Mikhail, Mona. *Images of Arab Women*. Washington, D.C.: Three Continents Press, 1979.
Minai, Naila. *Women in Islam*. New York: Seaview Books, 1981.
Minces, Juliette. *The House of Obedience*. London: Zed Press, 1982.
Mohsen, Safia. "The Egyptian Woman: Between Modernity and Tradition." In Carolyn Mathiasson, ed., *Many Sisters*, pp. 37–58. New York: Free Press, 1974.
Mohsen, Safia. "New Images, Old Reflections: Working Middle Class Women in Egypt." In Elizabeth Fernea, ed. *Women and the Family in the Middle East*, pp. 56–71. Austin: University of Texas Press, 1985.
Molyneux, Maxine. "Mobilization Without Emancipation: Women's Interests, the State and Revolution in Nicaragua." *Feminist Studies* (1985), 11(2):227–254.
Moore, Barrington, Jr. *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon Press, 1966.

Moore, Barrington, Jr. *Injustice: The Social Bases of Obediance and Revolt.* White Plains, New York: M.E. Sharpe, 1978.
Morsy, Soheir. "Sex Differences and Folk Illness in an Egyptian Village." In Lois Beck and Nikki Keddie, eds., *Women in the Muslim World*, pp. 599–617. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
Mouffe, Chantal, ed. *Gramsci and Marxist Theory.* Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979.
Murphy, Robert. "Social Distance and the Veil." In Louise Sweet, ed., *Peoples and Cultures of the Middle East*, pp. 290–315. New York: Natural History Press, 1970.
Musallam, B. F. *Sex and Society in Islam: Birth Control Before the Nineteenth Century.* New York: Cambridge University Press, 1983.
Nadim, Nawal. "Family Relationships in a Harah in Cairo." In Saad Eddin Ibrahim and Nicholas Hopkins, eds., *Arab Society in Transition*, pp. 107–20. Cairo: American University in Cairo Press, 1977.
Nashat, Guity, ed. *Women and Revolution in Iran.* Boulder, Colorado: Westview, 1983.
Nelson, Cynthia. "Changing Roles of Men and Women: Illustrations from Egypt." *Anthropological Quarterly* (1968) 41(2):57–78.
Nelson, Cynthia. "Public and Private Politics: Women in the Middle Eastern World." *American Ethnologist* (1974), 1(3):551–563.
Newby, Howard. "The Deferential Dialectic." *Comparative Studies in Society and History* (1975), 17(2):139–164.
Al-Nowaihi, Mohammed. "Changing the Law on Personal Status in Egypt Within a Liberal Interpretation of the Shari'a." *Middle East Review* (1979), 9(4):40–49.
Ortner, Sherry and Harriet Whitehead, eds. *Sexual Meanings.* New York: Cambridge University Press, 1981.
Orwell, George. *The Road to Wigan Pier.* London: Left Book Club, 1937.
Palmer, Monte, Ali Leila, and El Sayed Yassin. *The Egyptian Bureaucracy.* Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1988.
Papanek, Hannah. "Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter." *Comparative Studies in Society and History* (1973), 15(3):289–325.
Papanek, Hannah. "Class and Gender in Education-Employment Linkages." *Comparative Education Review* 29 (1985): 317–346.
Parkin, Frank. *Class Inequality and Political Order.* New York: Praeger, 1971.
Pastner, Carroll McC. "A Social, Structural and Historical Analysis of Honor, Shame and Purdah." *Anthropological Quarterly* (1972), 45(4):248–262.
Pellow, Deborah. *Women in Accra: Options for Autonomy.* Algonac, Michigan: Reference Publications, 1977.
Peristiany, J. G. *Honor and Shame: The Values of Mediterranean Society.* Chicago: University of Chicago Press, 1966.

Perlman, Janice. "Rio's Favelas and the Myth of Marginality." *Politics and Society* (1975), 5(2): 131–161.

Perlmutter, Amos. "Egypt and the Myth of the New Middle Class: A Comparative Analysis." *Comparative Studies in Society and History* (1967), 10(2):46–65.

Phillipp, Thomas. "Feminism and Nationalist Politics in Egypt." In Lois Beck and Nikki Keddie, eds. *Women in the Muslim World*, pp. 277–294. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

Piven, Frances Fox. "The Social Structuring of Political Protest." *Politics and Society* (1976), 6:297–326.

Piven, Frances Fox, and Richard Cloward. *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail.* New York: Vintage, 1977.

Piven, Frances Fox. "Women and the State: Ideology, Power, and the Welfare State." In Alice Rossi, ed., *Gender and the Life Course*, pp. 265–287. New York: Aldine, 1985.

Pomeroy, Sarah. *Women in Hellenistic Egypt.* New York: Schocken Books, 1984.

Rabinow, Paul. *Symbolic Domination.* Chicago: University of Chicago Press, 1975.

Rabinow, Paul and William Sullivan. *Interpretive Social Science: A Reader.* Berkeley: University of California Press, 1979.

Ramazani, Nesta. "The Veil—Piety or Protest?" *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies* (1983), 7(2):20–36.

Ricoeur, Paul. "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text." *Social Research* (1971), 38: 529–562.

Ridd, Rosemary and Helen Callaway, eds. *Women and Conflict: Portraits of Struggle in Times of Crisis.* New York: New York University Press, 1987.

Rogers, Susan Carol. "Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: A Model of Male/Female Interaction in Peasant Society." *American Ethnologist* (1975): 2(4):727–756.

Rosaldo, Michelle Zimbalist and Louise Lamphere, eds. *Woman, Culture and Society.* Stanford, California: Stanford University Press, 1974.

Rosen, Lawrence. *Bargaining for Reality: The Construction of Social Relations in a Muslim Community.* Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Rousseau, Jean-Jacques. *The First and Second Discourses.* Roger Masters, ed., New York: St. Martin's Press, 1964.

Rugh, Andrea. "Coping with Poverty in a Cairo Community." *Cairo Papers in the Social Sciences* (1979), 2(1).

Rugh, Andrea. *Family in Contemporary Egypt.* Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1984.

Rugh, Andrea. "Women and Work: Strategies and Choices In a Lower-Class Quarter of Cairo." In Elizabeth Fernea, ed., *Women and the*

Family in the Middle East, pp. 273–289. Austin: University of Texas Press, 1985.
Rugh, Andrea. *Reveal and Conceal: Dress in Contemporary Egypt*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1986.
Ruz al-Yusif.
al-Saadawi, Nawal. *The Hidden Face of Eve*. Boston: Beacon Press, 1980.
Sabbah, Fatna A. *Woman in the Muslim Unconscious*. Mary Jo Lakeland, trans., Elmsford, New York: Pergamon Press, 1984.
Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.
Saifullah-Khan, Verity. "Purdah in the British Situation." In Diana Leonard Barker and Sheila Allen, eds., *Dependence and Exploitation in Work and Marriage*. New York: Longman, 1976.
Sallach, David L. "Class Domination and Ideological Hegemony." *Sociological Quarterly* (1974), 15(1):38–51.
Sallam, Azza Mohamed Ahmed. "The Return to the Veil Among Undergraduate Females at Minya University, Egypt." Ph.D dissertation, Perdue University, 1980.
Sargent, Lydia, ed. *Women and Revolution*. Boston: South End Press, 1981.
Sassoon, Anne Showstack, ed. *Approaches to Gramsci*. London: Writers and Readers, 1982.
Schneider, Jane. "Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies." *Ethnology* (1971), 10(1): 1–24.
Scott, James C. *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press, 1976.
Scott, James C. "Hegemony and the Peasantry." *Politics and Society* (1977), 7(3):267–296.
Scott, James C. "Protest and Profanation: Agrarian Revolt and the Little Tradition." *Theory and Society* (1977), 4(1 and 2):1–38 and 211–246.
Scott, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
Sen, Gita and Caren Grown. *Development, Crises, and Alternative Visions*. New York: Monthly Review Press, 1987.
Shaaban, Bouthaina. *Both Right and Left Handed: Arab Women Talk About Their Lives*. London: The Women's Press, 1988.
Shaarawi, Huda. *Harem Years: Memoirs of an Egyptian Feminist*. Margot Badran, trans. and ed., New York: the Feminist Press, 1987.
Shahin, Zeinab Mohammad. "Conformists, Manipulators and Rebels. Problems of Self-Conception among Women in a Changing Society." Unpublished Master's Thesis, American University in Cairo, 1975.

al-Shamy, Hasan M., ed. *Folktales of Egypt*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
Sharabi, Hisham. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. New York: Oxford University Press, 1988.
Sharma, Ursula. "Women and their Affines: the Veil as a Symbol of Separation." *Man* (1978), 13(2):218–233.
Shils, Edward. *Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
Shorter, Frederic. "Cairo's Leap Forward: People, Households and Dwelling Space." *Cairo Papers in Social Science*, forthcoming.
Simmel, Georg. *On Women, Sexuality and Love*. Guy Oakes, trans., New Haven: Yale University Press, 1984.
Singerman, Diane. "Avenues of Participation: Family and Politics in Popular Quarters of Cairo." Unpublished paper presented at the annual meeting of the Middle East Studies Association, 1986.
Siu, Helen. *Agents and Victims in South China*. New Haven: Yale University Press, 1989.
Smith, Jane, ed. *Women in Contemporary Muslim Societies*. Lewisburg, Pennsylvania: Bucknell University Press, 1980.
Smith, Jane and Yvonne Haddad. "Eve: Islamic Image of Woman." *Women's Studies International Forum* (1982), 5(2):135–144.
Smock, Audrey and Nadia Youssef. "Egypt." In Janet Giele and Audrey Smock, eds., *Women: Roles and Status in Eight Countries*, pp. 35–79. New York: John Wiley, 1977.
al-Sokkari, Myrette Ahmed. "Basic Needs, Inflation and the Poor in Egypt." *Cairo Papers in the Social Sciences* (1984), 7(2).
Springborg, Robert. *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order*. Boulder, Colorado: Westview, 1989.
Stino, Laila. "The Working Wife: Attitudes, Perceptions and Role Expectations of Five Male Cairenes." Unpublished Master's Thesis, American University in Cairo, 1976.
Stowasser, Barbara. "The Status of Women in Early Islam." In Freda Hussain, ed., *Muslim Women*, pp. 11–43. New York: St. Martin's Press, 1984.
Suleiman, Michael. "Changing Attitudes Toward Women in Egypt: the Role of Fiction in Women's Magazines." *Middle Eastern Studies* (1978), 14(3):352–371.
Sullivan, Earl. "Women and Work in Egypt." *Cairo Papers in Social Science* (1981), 4(4).
Sullivan, Earl. *Women in Egyptian Public Life*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1986.
Tabari, Azar. "The Enigma of the Veiled Iranian Woman." *MERIP Reports* (1982), 103:22–27.
Taher, Nadia Adel. "Social Identity and Class in a Cairo Neighborhood." *Cairo Papers in Social Science* (1986), 9(4).

Taylor, Elizabeth. "Egyptian Migration and Peasant Wives." *MERIP Reports* (1984), 124:3–10.
Thompson, E. P. *The Making of the English Working Class.* New York: Vintage, 1966.
Thompson, E. P. *The Poverty of Theory and other Essays.* New York: Monthly Review Press, 1978.
Thompson, John B. *Studies in the Theory of Ideology.* Cambridge: Polity Press, 1984.
Tillion, Germaine. *Le harem et les cousins.* Paris: Editions du Seuil, 1966.
Toubia, Nahid, ed. *Women of the Arab World.* New Jersey: Zed Press, 1988.
Tripp, Charles and Roger Owen, eds. *Egypt Under Mubarak.* New York: Routledge, 1989.
Tucker, Judith. "Egyptian Women in the Workforce: A Historical Survey." *MERIP Reports* (1976), 50: 3–9.
Tucker, Judith. *Women in Nineteenth Century Egypt.* New York: Cambridge University Press, 1985.
Tucker, Judith. "Insurrectionary Women: Women and the State in 19th Century Egypt." *Middle East Report* (1986), 138:9–14.
Tucker, Judith and Joe Stork. "In the Footsteps of Sadat," *MERIP Reports* (1982), 107:3–6.
Utas, Bo, ed. *Women in Islamic Societies.* New York. Olive Branch Press, 1983.
Wajcman, Judy. *Women in Control: Dilemmas of a Workers' Co-operative.* Milton Keynes: Open University Press, 1983.
Walby, Sylvia. *Patriarchy at Work.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System.* New York: Academic Press, 1974, 1980.
Waltz, Susan. "Another View of Feminine Networks: Tunisian Women and the Development of Political Efficacy." *International Journal of Middle East Studies* (1990), 22(1): 21–36.
Waterbury, John. *Egypt: Burdens of the Past, Options for the Future.* Hanover, New Hampshire: American Universities Field Staff, 1976
Waterbury, John. *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes.* Princeton: Princeton University Press, 1983.
Waterbury, John. "The 'Soft State' and the Open Door: Egypt's Experience with Economic Liberalization, 1974–1984." *Comparative Politics* (1985), 18(1):65–85.
Webster, Sheila. "Harim and Hijab: Seclusive and Exclusive Aspects of Traditional Muslim Dwelling and Dress." *Women's Studies International Forum* (1984),7(4):251–257.
Wikan, Unni. *Life Among the Poor in Cairo.* London. Tavistock, 1980.

Wikan, Unni. *Behind the Veil in Arabia.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982.
Wikan, Unni. "Living Conditions among Cairo's Poor—a View from Below." *Middle East Journal* (1985) 39(1):7–26.
Williams, John Alden. "A Return to the Veil in Egypt." *Middle East Review* (1979), 11(3):49–54.
Willis, Paul. *Learning to Labour.* Westmead: Saxon House, 1977.
Wilson, Boydena R. "Glimpses of Muslim Urban Women in Classical Islam." In Barbara Harris and JoAnn McNamara, eds., *Women and the Structure of Society,* pp. 5–12. North Carolina: Duke University Press, 1984.
Wright, Erik Olin. *Class, Crisis, and the State.* London: New Left Books, 1978.
Yaganeh, Nahid and Nikki Keddie. "Sexuality and Shi'i Social Protest in Iran." In Juan Cole and Nikki Keddie, eds., *Shi'ism and Social Protest.* New Haven: Yale University Press, 1986.
Young, Kate, Carol Wolkowitz, and Roslyn McCullagh. *Of Marriage and the Market.* London: CSE Books, 1981.
Youssef, Nadia. *Women and Work in Developing Societies.* Berkeley: University of California Press, 1974.
Youssef, Nadia. "Egypt: From Seclusion to Limited Participation." In Janet Zollinger Giele and Audrey Chapman Smock, eds., *Women: Roles and Status in Eight Countries,* pp. 35–79. New York: John Wiley, 1977.
Youssef, Nadia. "A Woman-Specific Strategy Statement: The Case of Egypt." AID Bureau of Program and Policy Coordination Report, Cairo, 1980.
Zaalouk, Malak. *Power, Class and Foreign Capital in Egypt: The Rise of the New Bourgeoisie.* New Jersey: Zed Books, 1989.
Zenie-Ziegler, Wedad. *In Search of Shadows: Conversations with Egyptian Women.* New Jersey: Zed Books, 1988.
Zolberg, Aristede. "Moments of Madness." *Politics and Society* (1972), 2(2):183–209.
Zuhur, Sherifa. "Image Formation and Flexibility: Islamic Oppositionist Views on Women in Egypt." Unpublished Paper presented at the Middle East Studies Association, 1988.
Zurayk, Huda. "Women's Economic Participation." In Frederic Shorter and Huda Zurayk, eds., *Population Factors in Development Planning in the Middle East,* pp.3–58. New York: the Population Council,1985.
Zurayk, Huda. "Dawr al-mar'a fi al-tanmiya al-igtima'iyya al-iqtisadiyya fi al-buldan al-'arabiyya." *Al Mustaqbal al Arabi* (1988), 109:78–113.

الفهـــرس

المشروع القومى للترجمة

اللغة العليا	جون كوين	ت : أحمد درويش
الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : لطفى عبد الوهاب / فاروق القاضى / حسين الشيخ / منيرة كروان / عبد الوهاب علوب
مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت . نخبة
رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الطوجى / عبد الوهاب علوب
الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
الرواية العربية	روجر آلن	ت : د. حصة إبراهيم المنيف

الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت
نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت . المهدى أخريف
بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانوبيا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت مرسى سعد الدين
المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت . محسن مصيلحى
ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت . رمسيس عوض .
خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت . أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجت	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد

السيدة لا تصلح إلا للرمي	داريو فو	ت : حسين محمود
السياسي العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلي
نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
صلاح الدين والمماليك في مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومي
فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
چاك لاكان وإغواء التحليل النفسي	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
تاريخ النقد الأدبي الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكي	ت . سعيد الغانمي وناصر حلاوي
بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمري
الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوي
مسرح ميجيل	ميجيل دي أوناموتو	ت : محمود السيد على
مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالي
موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكي أقطاي	ت : عبد الرازق بركات
طول الليل	جمال مير صادقي	ت : أحمد فتحي يوسف شتا
نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العناني
الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
الطريق الثالث	أنتوني جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيي الدين
وسم السيف	ميجل دي تربانس	ت : محمد إبراهيم مبروك
المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت · محمد هناء عبد الفتاح
أســاليب ومــضــامين المســرح الإسبانوأمريكي المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوي
مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سري محمد محمد عبد اللطيف
ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحي
النص الروائي (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبي	ت : عز الدين الكتاني الإدريسي
قبر ابن عربي يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
أوبرا ماهوجني	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوي
مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت · عبد العزيز شبيل
الأدب الأندلسي	د. ماريا خيسوس روبييرامتي	ت : د. أشرف على دعدور

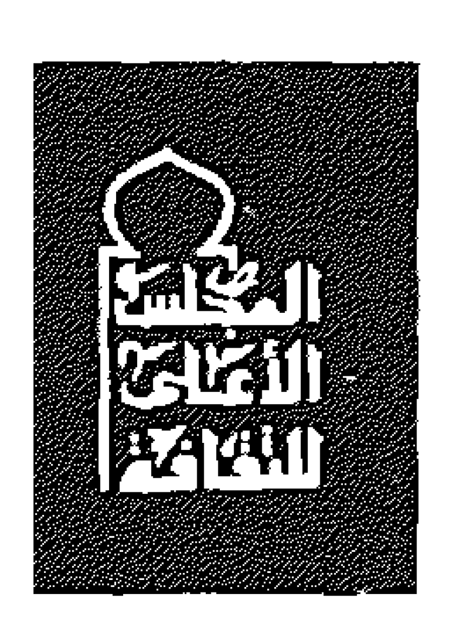
صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى
ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
هوية فرنسا	فرنان برودل	ت : بشير السباعى

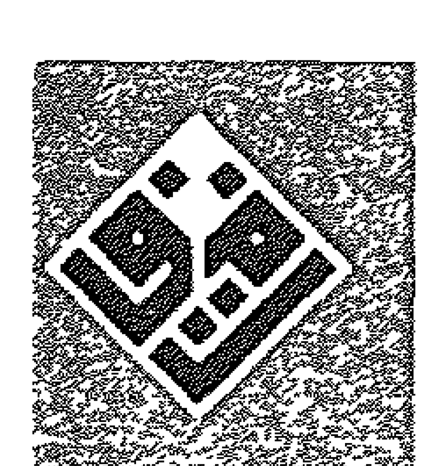
(تحت الطبع)

المختار من نقد ت . س . إليوت
عالم التليفزيون بين الجمال والعنف
الأدب المقارن
الفجر الكاذب
الشعر الأمريكى المعاصر
نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان
الشرق يصعد ثانية
الجانب الدينى للفلسفة
الولاية
ثقافة العولمة
الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية
حيث تلتقى الأنهار
النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس
المدارس الجمالية الكبرى
التحليل الموسيقى
الإسكندرية : تاريخ ودليل
مختارات من الشعر اليونانى الحديث
بارسيفال
اثنتا عشرة مسرحية يونانية
مصر القديمة التاريخ الاجتماعى
الخوف من المرايا
غرفة تخص المرء وحده
العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل
عدالة الهنود
چان كوكتو على شاشة السينما
الأرضة
مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية
غرام الفراعنة
نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية والقوانين المعالجة
القصة القصيرة (النظرية والتقنية)
صاحبة اللوكاندة
المرأة والجنوسة فى الإسلام
درية شفيق (امرأة مختلفة)
التجربة الإغريقية : حركة الاستعمار والصراع الاجتماعى
العنف والنبوءة
خسرو وشيرين
العمى والبصيرة (مقالات فى بلاغة النقد المعاصر)
وضع حد
التليفزيون فى الحياة اليومية
أنطوان تشيخوف
مختارات من المسرح الإسبانى المعاصر

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٣٧٥٣ / ١٩٩٩





Accommodating Protest

Working Women, the New Veiling, dnd Change in Cairo

ARLENE ELOWE MACLEOD

يمثل الحجاب الجديد صورة درامية من المعارك النسوية المربكة فى قاهرة متغيرة ، غير أن هذا الإحياء للتقاليد يكاد ألا يكون مقصوراً على القاهرة أو حتى على مدن العالم النامى ..

من هنا اختارت المؤلفة نساء الطبقة المتوسطة الدنيا فى القاهرة ، اللاتى خرجن من أسرة فقيرة ، أغلب أفرادها أميون ، وكن أول من عرف التعليم بين نساء أسرهن ، وأول من خرجن إلى العمل . ورصدت فى دراسة حالة ما اكتنف خروج هؤلاء للتعليم والعمل من ضغوط ، وقيود ، ومحاولاتهن للتحايل على هذه الضغوط والقيود ، احتجاجا وتكيفا ، ورأت أن تحجبهن يدخل فى إطار هذه المحاولات .

ولعلنا ، جميعاً ، نعلم أن المستوى الثقافى ، لأغلب هؤلاء لا يتيح للكثيرات منهن الاطلاع والبحث ، الذى يجعل من اختيارهن للحجاب اختياراً دينياً أو ثقافيًا واعيًا .

وعلى أية حال ، هذا الكتاب محاولة جادة لرصد بعض ملامح التغير فى مجتمع القاهرة ، والمجتمع المصرى بالتالى ، ولعلها تحرض باحثين مصريين على ولوج ميادين أصبحت ، لأسباب تتعلق إما بالغرض ، أو السذاجة أو قلة الوعى ، ميادين شائكة يؤثر الكثيرون البعد عنها التماسًا للسلامة فتكون النتيجة تكريساً لهذا الغرض وتلك السذاجة وقلة الوعى ، وإيغالا فى عدم فهم الذات - ناهيك عن فهم الآخر - ووبالاً على حرية البحث وفرصة اللحاق بركب لاحت أمام أعينه مشارف ألفية جديدة .

عماد حليم